دیباچہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ۔ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی خَیۡرِ خَلۡقِہٖ مُحَمَّدٍ رَّسُوۡلِ اللّٰہِ وَخَاتَمِ النَّبِیّٖنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحۡبِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ

اَمَّا بَعۡدُ واضح ہو کہ بڑے بڑے علما اور دانشمندون کی یہ راے ہے کہ جب سے مغربی علوم کی اشاعت دنیا مین شروع ہوئی ہے تب سے ابتک برابر مذہب کا اثر بتدریج کم ہوتا گیا ہے اور اب مذہب بالکل بوسیدہ مکان کی مانند ہو گیا ہے جو عنقریب کسی ضعیف صدمے سے دہم سے گر پڑنے والا ہے یورپ امریکہ مین تو مذہب چراغ سحری ہے صرف جہال کے حلقہ اثر مین کسی قدر ٹمٹماتا نظر آتا ہے خواص کے دایرے مین جہان کم و بیش مغربی علوم نے جگہ پائی ہے یہ کبھی کا گل ہو چکا ہے۔ اسکا وہ جادو جس نے گذشتہ صدیون مین دنیا کے تمام انسانون کے قلوب پر نہایت پُر رعب اور شاندار تسلط کیا ہوا تھا اب اسکا سکہ سا یا اٹھ گیا ہے اور مذہب کو بجاے ایک ضروری اور واجب العمل مجموعہ احکام الٰہی کے اب تقویم پارینہ کی سی بھی وقعت باقی نہین رہی۔ لیکن اسکا سبب یہ ہے کہ علوم جدیدہ نے حقائق اشیاء کو نہ صرف ایسے دلائل سے جن کو مشاہدہ اور تجربے کے معیار پر کبھی کسا نہین گیا تھا بلکہ ایسے دلائل سے جو خود تجربے اور مشاہدے سے لئے پیدا کئے ہین دریافت کر لیا ہے اور روز بروز دریافت کرتا جاتا ہے۔ پس کوئی مذہب یا اعتقاد جو غلط اوہام اور جھوٹے قصص اور کہانیون کا مجموعہ بیہودہ حقائق کا کس طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔ اب کسی امر کے یقین کرنے کے واسطے مشاہدہ کا یا ایسے یقینی دلائل کا ہونا ضروری ہے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہونچا دین۔ اسلیے یہ کہکر کسی امر کا ثبوت نہین ہو سکتا کہ فلان بزرگ نے زمانہ سابق مین معجزے یا کرامات یعنی خرق عادات دکھلائے تھے اس لیے جو کچھ وہ دعوی کرتا ہے بالکل سچ اور یقین کے قابل ہے۔ سوا اسکے

اور تجربے کے یا ایسے یقینی دلائل کے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہونچاوین کوئی اور شئے خواہ وہ کیسی ہی تعجب دلانے والی اور حیران کر دینے والی ہو کسی یقین یا عقیدہ کو انسان کے دل مین ٹہہا نہین سکتی۔ اُس سے کم رتبہ دلیلون سے یقین نہین آسکتا بلکہ ایسی بودی دلیلون کا اس زمانے مین پیش کرنا موجب مضحکہ ہے۔ ہندوستان۔ مصر و دیگر ممالک اسلام مین جہان جہان فی الجملہ علوم جدیدہ نے دخل پالیا ہے اور اپنے تجلیات سے لوگون کی آنکھون مین ایک چکاچوند پیدا کر دی ہے وہان پر مسلمانون کے عقائد حقہ مین تزلزل سا پیدا کر دیا ہے۔ اون مین سخت بے اعتقادی پیدا ہوگئی ہے۔ مذہبی احکام سے یہان تک بے اعتنائی پائی جاتی ہے کہ اُن کے دلون مین ریمیونسپل بائی لاز کا احترام بہ نسبت اُنکی الہامی کتاب کے معاذ اللہ زیادہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اب مسلمان ان ممالک کے اعمال حسنہ مثل روزہ و نماز و ادائے زکوٰۃ وغیرہ کے ایسے پابند نظر نہین آتے جیسے کہ وہ پہلے تہے وہ منہیات شرعی کا ارتکاب اس جرأت سے جیسا اب کرتے ہین پہلے نہین کرتے تہے۔ اس لئے حقیقی تہذیب سے مسلمان کوسون دور پڑگئے ہین اور سخت جہالت کے عمیق گڑہے مین گر گئے ہین جہان سے اُن کے نکلنے کی امید اگر تدارک نہ کیا گیا موہوم ہے۔

یہہ اسواسطے نہین ہے کہ اسلام سچائی مین سائنس و علوم جدیدہ کا مقابلہ نہین کر سکتا یا معاذ اللہ اسلام مجموعہ وہمیات اور جہوٹہے قصص و کہانیون کا ہے اور اُس مین حقایق پائے نہین جاتے بلکہ یہہ اسلیئے ہے کہ اب مسلمانون مین اسلام پر ویسا پختہ یقین نہین رہا جیسا پہلے تہا۔

ہمارے علماء نے اسکا تدارک کچھہ نہین کیا۔ ایسے مسلمانون کے شکوک کو جن کے عقائد مین تزلزل آگیا تہا رفع نہین کیا۔ نہ کوئی ایسی کتاب لکہی جس مین عقاید اسلام کا ثبوت بطرز جدید علوم جدیدہ اور سائنس کے مقابلے مین ایسی طرز پہ ہو جو عام کی سمجھہ کے موافق ہو اور جسکو ہر ایک شخص پڑہکر اسلام کی حقانیت پہ خود کو اور کسی معترض کو مطمئن کر سکے۔

بلا شبہ جب یونانی فلسفہ نے بذریعہ تراجم اسلام مین رواج پایا تہا تو اُسوقت کے مسلمانون مین اعتقادی مسایل کی نسبت یہی حالت تذبذب کی پیدا ہوگئی تہی۔ مگر اُسوقت کے علماء رحمہم اللہ کی بڑی تعداد اسلام کی حمایت مین کہڑی ہوگئی اور بیسیون کتابین لکہہ ڈالین۔ اونہون نے خود فلسفہ کو سیکہا اُس مین کامل مہارت اور تبحر حاصل کیا اور یا تو فلسفہ یونانی کے بہت سے مسایل کو غلط ثابت کر دیا یا بہت سے مسایل مین ایسے شکوک پیدا کر دیئے کہ متزلزل ہوگئے یا اون کو قرآن مجید

سے مطابق کر دکھایا۔ اسکا اثر یہہ ہوا کہ فلسفہ کا وہ سیلاب رُک گیا اور اسلام بجائے خود ویسے کا ویسا مستحکم اور مضبوط رہا۔

ہمارے اس زمانے مین افسوس کہ بمقابلہ علوم جدیدہ اور سائینس کے روزمرہ اعتراضون کے علما مین سے کوئی ایسی جماعت پیدا نہوئی جو وہی کام کرتی جو سابقہ زمانے مین پہلے علما نے بمقابلہ فلسفہ یونانی کے کیا تہا۔

علوم جدیدہ کی اشاعت کسی کے روکے سے رُک نہین سکتی تہی کیونکہ اب اُسکا مذاق قوم مین پیدا ہو گیا تہا وہ بدستور جاری رہی اور جاری رہیگی۔ بچہ بچہ تک اُس سے واقف ہو گیا تہا اور ہوتا جائے گا۔ مدرسون اور کالجون مین طلبا خود اپنے ہاتہہ سے تجربات کر کے حقایق اشیا کے جاننے اور سمجھنے کے عادی ہو گئے ہین اور روز بروز عادی ہوتے جائینگے لیکن اسکا بُرا اثر طلبا اہل اسلام پر یہہ ہوا کہ مذہب کی طرف سے اونکو حد درجے کی بے اعتنائی ہو گئی کیونکہ وہ مذہب کو ویسا سچا ثابت نہین کر سکتے تہے جیسا کہ تحریر اقلیدس کی کسی شکل کو۔ وہ اب ایسا مذہب چاہتے ہین جیسے دو اور دو چار ہوتے ہین اب وہ سائینس اور طبعیات کے مقابلے مین معجزات اور کرامات کو پیش نہین کر سکتے۔ اِس لئے اسلام سے اُنکو یکسوئی ہو گئی اور دہریت اور الحاد کی طرف میلان ہو گیا۔ مذہب کی طرف سے بالکل بے پرواہ ہو گئے گویا کہ وہ انسان کی زندگی مین کوئی ضروری چیز نہین ہے اور یہی وجہہ ہے کہ مسلمان تعلیم یافتون مین سے شاذ و نادر ہی کوئی پابند صوم و صلوٰۃ نظر آتا ہے۔

مین بہی ان قباحتون کو ہمیشہ محسوس کرتا رہا اور آرزومند رہتا تہا کہ خدا کرے کوئی مولوی صاحب اس الحاد و زندقہ کا جو ہمارے نوجوانون مین بسبب تعلیم علوم جدیدہ کے پہیلتا جاتا ہے اور جس مین وہ تعلیم یافتہ ایک طرح سے معذور بہی ہین سد باب کرے اور یہہ تب ہی ہو سکتا تہا کہ وہ کوئی ایسی کتاب تحریر فرما کر شایع کرین جس مین عقاید اسلام کا ثبوت بطرز جدید علوم جدیدہ کے مقابلے مین ہو مین نے کئی مولوی صاحبان سے عرض کیا کہ کسی ایسی کتاب کا تصنیف کرنا جو اِس دہریت اور الحاد کا سد باب کرے آپ صاحبان کا فرض ہے۔ اگر کسی بزرگ نے ایسا نہ کیا تو سب کے سب گناہگار اور قیامت کے دن معتوب ہون گے مگر اُن مولوی صاحبان نے مجھکو اسکا یہہ جواب دیا کہ جب علوم جدیدہ مذہب اسلام کے مخالف ہین اور اُن کی تعلیم عقاید اسلام مین تزلزل کا باعث ہے تو مسلمانون کو نچاہئے کہ اپنی اولاد کو اُن علوم مین تعلیم دین۔ مگر ناظرین خود انصاف کر سکتے ہین کہ مولوی صاحبان کا یہہ جواب اس زمانے مین جبکہ روٹی کمانے کے

واسطے دنیا مین یہہ کشمکش ہو رہی ہے کافی ہو سکتا ہے۔ یا آنکو ذمہ داری سے بری کر سکتا ہے یا کوئی مسلمان انکی اس نصیحت پر عمل کرکے اپنی اولاد کو علوم جدیدہ کی تعلیم دلانے سے رک سکتا ہے۔

میرے ایک دوست جو اس امر مین میرے ہم خیال ہین مدت سے مجھکو ترغیب اور تحریص دیتے رہے کہ تم خود ہی ایک ایسی تالیف کرو جو عقاید اسلام کو بمقابلہ سائینس اور علوم جدیدہ کے عقلی دلایل سے صحیح اور ثابت کر دکہاوے۔ لیکن باوجود اُن کے حد سے بڑہے ہوے اصرار کے مجھکو بسبب اپنی کم استعدادی کے جرأت نہوئی اور روز بروز انکا اصرار بڑہتا گیا اور مجھپر غالب آگیا اور باوجود اپنی ناقابلیت کے مین نے ہامی بہری۔ ہر چند مین جانتا ہون کہ مجھہ مین ایسے بڑے اور اہم کام کے سرانجام دینے کی نہ تو قابلیت ہے اور نہ استعداد جس کے سرانجام کے واسطے ابتک زمرۂ علما سے کسی نے ہامی نہین بہری لیکن پہر بہی مجھکو صرف اسلام کی محبت اور اُس دوست کی ہمت دلانے نے اس امر کے انصرام پر مستعد و آمادہ کیا اور مین نے اپنی بساط کے موافق یہ رسالہ جسکا نام "الادلۃ الجلیہ فی اثبات عقاید اسلامیہ" ہے چند دنون کی محنت سے تالیف کرکے پبلک کے روبرو پیش کردیا ہے اس تالیف سے میری نیت صرف اسلام کی خدمت کرنا ہے خواہ وہ کیسی ہی حقیر ہو۔ اس رسالہ کی تالیف سے یہہ مقصود ہے کہ میرے ہم مذہب مسلمانون کی دلی تصدیق مین علوم جدیدہ کی تعلیم مخل نہو سکے اور جن کے دل مین اسلام کے عقاید سے کسی طرح کا تزلزل واقع ہوگیا ہو اُسکو رفع کرے۔

اس مختصر رسالے مین مین نے صرف وہی عقلی دلایل درج کئے ہین جو علوم جدید کے مقابلے مین استحکام رکہتے ہین اور جن سے اسلام کی اصلی تعلیم کو جو بین الدفتین ہمارے ہاتہون مین موجود ہے کسی طرح کی جنبش نہین آتی۔

مین اقرار کرتا ہون کہ جو دلایل مین نے اس رسالے مین درج کئے ہین وہ میرے ذہن کے پیدا کردہ نہین ہین اور نہ مین اُن کو اپنی طرف منسوب کرکے کسی تعریف کا مستحق بننا چاہتا ہون بلکہ یہہ سب دلایل مختلف بزرگان دین کی کتابون سے اخذ کرکے ایک سلسلے مین مربوط کر دیئے ہین۔

ممکن ہے کہ ان دلایل کے سوا اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے اور عمدہ دلایل کسی بندۂ خدا کے ذہن سلیم مین آوین لیکن جو کچہہ مین نے اس رسالے مین مختلف کتابون سے اقتباس کرکے لکہا ہے اُس سے بہتر دلایل مجھکو اور کسی جگہہ سے نہین مل سکے۔

چونکہ مین نے محض نیک نیتی سے یہ رسالہ تالیف کیا ہے اللہ جل شانہ سے امید ہے کہ

یہ میرے دینی بہائیون کے کار آمد ہو اور اُنکی تصدیق قلبی اسلام کیواسطے معین اور مددگار ہو۔

بلاشبہ یہہ بالکل سچ ہے کہ ایسے پاک لوگون کے لئے جنکو اسلام کے ہر ایک مسئلے پر بلا کسی دلیل کے کامل یقین ہے کسی ایسی کتاب کا لکہا جانا جسکا یہہ موضوع ہو تحصیل حاصل ہے لیکن یہ رسالہ صرف اُن اصحاب کی خاطر لکہا گیا ہے جو مشککین فی الاسلام ہین یا جنکے عقائد مین علوم جدیدہ کی تعلیم سے کسی قسم کا تزلزل و تذبذب آگیا ہے۔

گو یہ رسالہ ایسے بڑے کام کے واسطے کفیل نہو یا اُس مین کچہہ نقص پائے جادین تاہم کم سے کم اتنا فائدہ تو ضرور ہوگا کہ ہمارے علما مین اس سے اس امر کی تحریک ضرور پیدا ہوگی کہ کوئی عالم اس نیک کام کا بیڑا اوٹہا کر ایک مکمل کتاب عقائد اسلام کے اثبات مین بطرز جدید علوم جدیدہ اور سائینس کے مقابلے مین تحریر کرکے اُس کمی کو پورا کرے گا جو مدت سے محسوس ہو رہی ہے۔

راقم ایک نہائیت حقیر خادم اسلام

مورخہ یکم دسمبر ۱۹۰۷ء۔ امرتسر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

اللھم اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم و لا الضالین ۔ آمین

عقیدہ اول

حقائق الاشیاء ثابتۃ

یعنی اشیاء کی حقیقت ثابت ہے

تمام عقائد اور احکام اسلام کے اس عقیدہ کے یقین پر منحصر ہیں کہ ہر شئے کی ایک حقیقت نفس الامر میں ہے۔ اس میں لوگوں کے علم اور اعتقاد کا دخل نہیں اور نہ وہ حقیقت مجرد وہم اور خیال ہے۔ مثلاً پانی پانی ہے خواہ اُس کو کوئی پانی جانے یا نہ جانے۔ اوسکی حقیقت لوگوں کے اعتقاد سے بھی نہیں بدلتی۔ مثلاً پانی کو اگر لوگ آگ اعتقاد کریں تو پانی آگ نہیں ہو جائیگا اور نہ اشیاء کی حقیقت خیالی اور مشکوک ہے۔ اگر کوئی شخص ایسا اعتقاد کرے تو وہ مجنون ہے اُس کو حواس خمسہ ظاہری اور باطنی پر بالکل اعتماد نہیں ہے جو صرف یہی ذریعہ ہمارے پاس مدرکات اور محسوسات کا ہے۔ ایسے شخص کے لیۓ صرف یہی دلیل ہے کہ مثلاً آگ کو اُسکے ہاتھ پر رکھدیں تو ضرور اُس سے متاثر ہو کر اوسکی حقیقت کا قائل ہوگا۔

عقیدہ دوم

والعالم حادث

یعنی جملہ کائنات نو پیدا شدہ ہے

ماسواے ذات باری تعالے کے جو کچھہ موجود ہے اور جسکو ہم کسی طرح جان سکتے یا سمجھہ سکتے یا خیال کر سکتے ہین وہ سب حادث یعنی عدم محض سے لایا گیا ہے اور قدیم نہین ہے۔

موجودات کے سلسلے کو ہم ایک ایسے سلسلے مین مربوط پاتے ہین کہ ایک کا وجود دوسرے پر اور دوسرے کا وجود تیسرے پر منحصر ہے پس ضرور ہے کہ یہہ سلسلہ کسی اخیر علت یا سبب پر منتہی ہو۔ کیونکہ دور تسلسل محال ہے۔

دہریون کا یہ اعتقاد ہے کہ تمام کائنات جو موجود ہے اُسکی اخیر علت مادہ ہے اور اسلئے مادہ قدیم اور ازلی ہے جسکی کوئی ابتدا نہین اور نہ کوئی انتہا ہے۔

مادہ کی تعریف یہ ہے کہ اُس مین طول۔ عرض۔ عمق یعنی ابعاد ثلاثہ اور ثقل پایا جاوے اور وہ کسی ایسی چیز مین تبدیل نہین ہوسکتا جو غیر مادی ہو۔

لیکن ہم دیکھتے ہین کہ مادہ مین غیر محدود تغیرات پائے جاتے ہین۔ کبھی وہ کسی صورت مین اور کبھی کسی صورت مین تبدیل ہوتا ہے پس اگر وہ اپنے آپ موجود تھا اور جس صورت مین تھا اُس مین ان تغیرات کا کون باعث ہوا۔ کیونکہ اُس مین ارادہ یا مثل اسکے خواص پائے نہین جاتے۔ پس کوئی دوسرا وجود اُسکے تبدلات مین موثر ہے۔ اور یہ تغیرات اس بات کے بدیہی ثبوت ہین کہ وہ اپنے وجود مین کسی علت کا معلول ہے۔ اسلئے ہم یقین کرتے ہین کہ اُس علت العلل نے جسکو خدا کہتے ہین اُسکو مخلوق کیا اور اسواسطے وہ حادث ہے قدیم اور ازلی نہین ہے۔

نیچرل سائنس کے علما یعنی علما طبعیین اگر کہین کہ ان تبدلات کا باعث کوئی دوسرا موثر نہین ہے۔ بلکہ خود خواص مادہ ہی ان تغیرات کا باعث ہین اور اُن کے باہمی اتصال سے یہ تغیرات پیدا ہوتے ہین۔ لیکن اُن کے پاس اس بات کا کوئی ثبوت نہین ہے کہ یہ تغیرات خواص مادہ کے سبب سے ہین بلکہ اُنہون نے بھی اُن تغیرات کا سبب مادہ کے سوا کسی اور چیز کو قرار دیا ہے جسکو وہ خواص مادہ سے تعبیر کرتے ہین۔ اور ہم اُسکو بوجہ اثر موثر کے بیان کرتے ہین۔

دوم کوئی وجہ اسکی نہین بتا سکتے کہ اجزاے صغار یا اجزار لا یتجزے یا سالمات جو فضاء محض مین مملو تھے اور جو آپس مین باہم مماثل اور مشاکل تھے کیون زیادہ متصل ہوئے اور کیون ایسی خاص طرح سے متصل ہوئے کہ کچھہ پہاڑ کی صورت مین ہوگئے اور کچھہ ایسی طرح سے ملے کہ دریا اور سمندر اور انسان اور حیوانات وغیرہ وغیرہ بن گئے۔

اگر ہم یہ بات بحث کی خاطر مان بھی لین کہ مادہ کے اجزاء صغار جو فضا محض مین مملو تھے اور یہ

سب تغیرات خواص مادہ کے سبب سے ہین تو کیا وجہ ہے کہ ان تغیرات سے پیشتر بھی اجزار صغار کیون زیادہ متصل نہوئے اور کیون یہہ سب تغیرات پہلے حادث نہین ہوئے۔ کیونکہ خواص مادہ کا ہر وقت ان تغیرات کو پیدا کرنا لازمی امر تہا۔ پس مادہ کیونکر باوجود ان خواص کے بلا تغیرات ایک آن واحد کیلئے رہا اور اس مین کچھہ تغیرات نہوئے۔ پس حکمار طبعیین کے لئے بہی ان اجزار صغار یا سالمات مین جو فضاء محض مین ملوث تہے ایسے خواص یا اقتضار کا پیدا کرنے والا جو باعث حدوث ان تغیرات غیر محدود کا ہے ضرور کوئی اور ہونا چاہئے اور بس وہی خدا ہے اور اسلئے مادہ قدیم نہین بلکہ حادث ہے +

عقیدہ سوم

وللہ صانع

اور اس کائنات کا صانع ہے

جب ہم دیکھتے ہین کہ ان اجزار صغار یا سالمات سے جو چیز بنی ہے اسکی ترتیب اور نظم ایسی ہے جسکو دیکھہ کر عقل حیران رہجاتی ہے۔ اور جن مقاصد کے لئے وہ سالمات ملے ہین ایسی خوبی سے ملے ہین کہ اور طرح پر وہ مقصد حاصل نہین ہوسکتا پہر تمام چیزون جمادات۔ نباتات اور حیوانات مین ایک چہوٹے سے تنکے اور نہایت چہوٹے سے بھنگے سے ہاتہی اور وہیل مچہلی تک اور عظیم الشان درختون تک دیکہو وہ تمام اعضار ان مین موجود ہین جنکی ضرورت انکو ہے تو پس ہم کو بے اختیار ماننا پڑتا ہے کہ ایک بڑے دانشمند صاحب قدرت حکیم نے ان سالمات مین متعدد طرح سے اتصال کی ایسی قدرت اور خاصیت عنایت کی ہے جو مختلف طرح سے آپس مین ملتے ہین اور ایسی عجیب صورتین بدلتے ہین۔ ان تمام باتون کی نسبت یہ کہدینا کہ یہہ سب از خود خواص مادہ سے بلا موثر ہین یا بالاتفاقیہ ہین اور انکی باہمی مناسبت کی تمام خوبیان نکات بعد الوقوع مین بالکل لغو ہے۔ کیونکہ نفس مادہ مین ارادہ کا موجود ہونا پایا نہین جاتا۔ پہر بلا ارادہ کس طرح سے ایسا عظیم الشان کارخانہ جسکی چہوٹے سے چہوٹے حصہ کو دیکہہ کر تمام روئے زمین کے حکمار اور علما کی عقل حیران و دنگ رہگئی ہے اور کوئی اتنک اس کارخانہ عظیم مین کسی طرح کا ذرا سا نقص بہی نہین پاسکا اور جسکے جاری رکہنے کیلئے

مطبوع پیش بینی ہزارون اور لاکھون طرح کے عجیب وغریب سامان مہیا ہین اور ہر روز بلکہ ہر ساعت مہیا ہوتے رہتے ہین کیونکر بلا ارادہ ازخود پیدا ہو گئے۔ پہر کس طرح خاص خاص افعال خاص خاص اشیاء یا اُنکے اعضا سے صادر ہوتے اگر انکی ساخت مین ایسا ارادہ نہ کیا جاتا۔ اگر یہہ تغیرات خواص مادہ کے سبب سے ہوتی تو یہ خواص مثل ابعاد ثلاثہ اور تقسیم کے مادہ کے ہر ایک جز مین پایے جاتے۔ پہر فلاسفہ طبعیین کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ معلول علت سے جدا نہین ہوتا اور نہ علت معلول سے یعنی علت اور معلول ایک ہی ساتہہ موجود ہوتے ہین اور جسوقت علت ہوگی اُسیوقت اور اسی کے ساتھ معلول بہی ہوگا اور اسی طرح جسوقت معلول ہوگا اُسکے ساتہہ علت بہی ہوگی۔ غرض کہ معلول کا علت سے اور علت کا معلول سے جدا ہونا محال ہے۔

چونکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ عالم حادث ہے اور معلول ہے کسی علت کا اسلیئے ہم کہتے ہین کہ چونکہ عالم جو معلول ہے موجود ہے اسلیئے اسکی علت بہی موجود ہے اور وہی صانع عالم ہے۔

اس مسئلہ کے ماننے مین علماء اسلام نے تامل کیا ہے اور اُسکی تردید مین بڑا مبالغہ کیا ہے اور اُنکو اِسکے ماننے مین یہہ دقت پیش آئی ہے کہ جب ہم نے خدا کو جو ازلی ہے علت العلل مانا تو معلول یا کائنات کا بہی اُسکے ساتہہ وجود ماننا پڑیگا یعنی مادہ کو قدیم ماننا پڑیگا یا یون کہو کہ تعدد قدما لازم آوے گا۔ لیکن میرے خیال مین یہہ مسئلہ بالکل صحیح ہے اور اُسکے ماننے مین کوئی ایسی مفروض دقت پیش نہین آتی۔

اول علت و معلول کے وجود مین خواہ خارجی ہو خواہ ذہنی تقدم و تاخر لازمی ہے یعنی علت مقدم ہوگی اور معلول موخر یعنے اُسکے بعد اسلیئے وجود مادہ جو معلول ہے اپنی علت کے بعد ہوگا پس مادہ قدیم نہ رہا بلکہ حادث ہوا یعنی تاخر زمانی اُسکو لازمی ہے۔ دوم مادہ کو سب سے اول یعنی علت کا معلول اول بلا واسطہ قرار دینا صحیح نہین ہے اسلیئے کہ ہم اسطرف سے مادیات کے سلسلے کو دریافت کرتے کرتے اوپر کیطرف چلے ہین اور اخیر کو یعنی سب کے بعد مادہ کا وجود قرار دیا ہے اور یہہ ہمکو مطلق معلوم نہین کہ اُس سے اوپر اور کیا معلولات تھے جنکی تغیر حالت مادہ کیلیئے علت ہوئی ہے۔

دلائل اور مباحث فلسفی کو علیحدہ رکھہ کر اگر ایک سیدھے اور عام امر پر نظر کرین تو بلا تامل ہم کو اقرار کرنا پڑتا ہے کہ اس کائنات کا ایک صانع ہے جب کوئی شخص ایک مٹی کے برتن یا ایک مٹی کے کھلونے کو یا ایک پتھر کو کسی جگہ پڑا ہوا یا پتھرون کو بترتیب چنا ہوا دیکھتا ہے تو فی الفور اُسکے دل مین خیال آتا ہے کہ کوئی ان برتنون اور کھلونون کا بنانے والا اور اس پتھر کو ڈالنے والا یا

پتھروں کو ترتیب چننے والا ہے۔ پس جب کہ ہم اس کائنات کو عجیب خوبی اور عمدگی اور عجیب انتظام سے بنایا ہوا دیکھتے ہین تو ممکن نہین ہے کہ ہمارے دل مین یہہ خیال نہ آوے کہ اسکا کوئی بنانیوالا ہے۔ پس احمق سے احمق از روئے فطرت کے وجود باری تعالیٰ پر یقین لاسکتا ہے اور اُس کی وحدت پر بہی اُس انتظام سے جو کائنات کا ہے ہر شخص یقین کرسکتا ہے۔ اسی عام سمجھ کے لایق دلیل کو خدا نے قرآن مین فرمایا کہ "لوکان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا" یعنے اگر آسمان و زمین مین کئی خدا ہوتے تو تمام انتظام بگڑجاتا۔ پس تمام انسان کسی فطرت پر پیدا ہوئے ہون خدا کے وجود اور اُسکے وحدہٗ لاشریک لہٗ ماننے پر مکلف ہین +

عقیدہ چہارم

وھو الواجب الوجود

یعنی وہ ایسی ہستی ہی جو اپنی ذات سے موجود ہی

واجب الوجود یا علت العلل یعنے ذات باری کی نسبت تین طرح سے بحث ہوسکتی ہے۔ ایک اُسکے وجود سے کہ وہ موجود ہے دوسرے اُسکی ازلیت سے یعنی اُسکی ابتدا نہین تیسرے اُسکی ابدیت سے یعنی اُسکی انتہا نہین +۔

نسبت امر اول۔ ہم عالم کو موجود بالفعل دیکھتے ہین اور اسلئے ضرور ہے کہ اُسکی اخیر علت بہی موجود بالفعل ہو۔ پس وہی علت جسپر علت و معلول کا سلسلہ ختم ہوتا ہے اُسکو علت العلل کہتے ہین اور اسی کو واجب الوجود یعنی جسکا وجود خود اپنی ذات سے ہے اور اپنے موجود ہونے مین کسی اور علت کا محتاج نہین ہے اور اُسی کو اللہ یعنے ایسی ہستی جو عالم کے وجود اور تکوین کا باعث ہے کہتے ہین اور وہی ہے "ہو الموجود"

دوم جب وہ ذات کسی علت کی معلول نہین ہی تو اُسکا ازلی اور ابدی ہونے مین کچہہ اشتباہ باقی نہین رہتا۔ ذات باری کا ہونا فطرت انسانی کے رو سے تسلیم کرنا لازمی ہے مگر اُسکی ماہیت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے کیونکہ جاننا کسی وجود کی ماہیت اور حقیقت کا صرف حواس خمسہ ظاہری

اور باطنی پر حصر ہے اوران حواس سے انسان نے کسی ایسے وجود کو جسپر علت العلل کا اطلاق ہوسکے نہین جانا ہے پس واجب الوجود کی حقیقت اور ماہیت ذات کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے اوراسی لئے اسلام نے اُسکی ذات کی چگونگی اور ماہیت جاننے پر ہمکو مجبور نہین کیا۔ہم سے اسلام صرف اس قدر چاہتا ہے کہ ہم یقین کرین کہ ایک واجب الوجود ہے اور بس۔اسلئے زیادہ اُسکی حقیقت اور چگونگی کا دریافت کرنا عقل انسانی سے باہر ہے اوراسی واسطے انسان فطرتاً اُسکے ماننے پر مجبور نہین کئے گئے کہ خدا کی فلان حقیقت اور چگونگی پر یقین کرین۔خدا کی ہستی پر یقین رکھنا کہ ہے اُسکو قدیم اور ازلی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی ابتدا نہین اور اُسکو ابدی یعنے ایسی ذات ماننا جسکی کوئی انتہا نہین ہے یہی ہے جو خدا کی ذات کی نسبت ہمکو اسلام سکھاتا ہے کسی موجود کی وجود کی حقیقت کو نجاننا اُس موجود کے وجود کے نہونے کو مستلزم نہین ہی جب ہم ایک آواز سنین اور آواز کرنے والے کی وجود کو نجانتے ہون تو ہم کو اس بات کا یقین ہوگا کہ کوئی اواز کرنے والا موجود ہے گو کہ ہم اُسکے وجود کی حقیقت یا ماہیت کو نجانتے ہون

عقیدہ پنجم

وَهُوَ وَاحِدٌ

یعنی وہ صانع واحد فی الذات ہے

وہ ہستی جسکو ہم اللہ کہتے ہین واحد فی الذات ہے۔یعنی اپنی ذات مین فرد اور یگانہ ہے اور مثل اُسکی کوئی اور ہستی موجود نہین تمام موجودات پر ہم نظر ڈالتے ہین تو بادی النظر مین ہمکو عجیب مختلف قسم کی چیزین دکھائی دیتی ہین اور ہم سمجھتے ہین کہ ایک کو دوسری سے کچھ تعلق نہین ہے۔مگر جب تعمق نظر ڈالتے ہین اور بخوبی سوچتے ہین اور حقایق قدرت پر بقدر طاقت بشری واقفیت حاصل کرتے ہین تب سمجھتے ہین کہ تمام موجودات آپس مین نہایت مناسبت رکھتے ہین اورسب کے سب ایک راہ پر چلتے ہین ایک کو دوسرے سے ایسی مناسبت ہے کہ اگر ایک چیز موجودات سے معدوم ہوجاوے تو اس گورکھ دہندے مین اتنا ہی نقصان آجاوے۔تمام موجودات

ایسی تدبیر و حکمت و مناسبت سے موجود ہے جیسے ایک گھڑی یا کسی کل کے مختلف پُرزے آپس مین مناسبت رکھتے ہین اور اس سے اسبات کی ہدایت ہوتی ہے کہ یہہ گورکہہ دہندا ایک ہی دانا حکیم کا نکالا ہوا ہے اور ایک ہی کاریگر کا بنایا ہوا ہے اور اسلئے عام عقل انسانی اس دلیل سے خدا کی وحدانیت پر اقرار کر سکتی ہے اگر یہہ کارخانہ متعدد وجودون کی ابداع ہوتا تو ہرگز اس حسن انتظام سے ایک لحہ کے لئے بہی نچلتا۔ کیون آفتاب و ماہتاب و دیگر سیارگان کرہ ارض کے مصالح مین معین و مددگار ہوتے اگر وہ کسی دوسرے صانع کے ابداع و اختراع ہوتے۔

ہان بیشک ایک شبہہ اسپر وارد ہوتا ہے کہ اس تمام کارخانہ قدرت سے جو ہم دیکھتے ہین یا سمجھتے ہین یہہ خیال مٹ نہین سکتا کہ کیا عجب ہے کہ مثل اس کارخانہ کے کوئی اور کارخانہ قدرت جسکو اس سے کچھہ تعلق نہو اور اُس کارخانہ قدرت کا ایسا ہی کوئی اور صانع اور علت العلل ہو اور موجود بالذات ازلی اور ابدی ہو جیسا کہ اس کارخانہ قدرت کا ہے تو پہر توحید خدا کی کسطرح ثابت ہوگی۔

لیکن اس کا جواب یہہ ہے کہ مجرد وہمی اور فرضی باتون پر استدلال نہین ہو سکتا اسلئے نہ خدا کے متعدد ہونے کا ثبوت ہو سکتا ہے پہلے معترض اسبات کا یقین دلائے کہ فی الحقیقت کوئی دوسرا کارخانہ ایسا موجود ہے جب تک وہ ایسا نہین کرتا یہہ اعتراض بالکل بے وزن ہے اور ہرگز قابل التفات نہین ہے۔

اسلام ہم کو اس بات کے ماننے پر از روئے فطرت مجبور کرتا ہے کہ تمام چیزین جنکو ہم دیکھتے سمجھتے ہین اور جو وجود پذیر ہین اُن سب کا خالق ایک ہے۔

کوئی موجود حقیقی کبھی معدوم نہین ہوتا صرف عوارض یا صور نوعیہ کا تبدل ہوتا رہتا ہے پس اگر تمام موجودات کے عوارض نوعیہ یا شخصیہ معدوم ہوجاوین تو جو کچھہ باقی رہے گا وہ ناقابل عدم ہوگا البتہ یہہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ہوگا یا متعدد اور وہ کیا ہے۔ اگر وہ متعدد ہون تو پھر بھی وہ ایک دوسرے کے معاون ہونگے۔ کیونکہ ہم تمام موجودات کو مع عوارض نوعیہ و شخصیہ کے ایک دوسرے کا معاون پاتے ہین اسلئے وہ متعدد وجود بھی ایک دوسرے کے معاون ہونگے مگر اُن کے ایسا ہونے کیلئے بلا کسی علت مشترک کے کوئی وجہ نہین ہے اسلئے وہ صفت مشترک کوئی اور وجود ہوگا اور اُسی وجود یکتا کو ہم اللہ کہتے ہین۔ اب رہا یہہ خیال کہ قبول عوارض کی قوت خود اُسی وجود مین ہے جو بعد عدم عوارض و صور نوعیہ و شخصیہ کے باقی رہے گا یا کسی دوسرے وجود مین۔ اگر خود اُسی مین ہے۔ تو بلا شبہہ وہی اللہ اور واجب الوجود ہے۔ ورنہ دوسرا وجود جو

اس قبول عوارض کی علت بے اللہ ہے جن اکابر اسلام کا یہہ مذہب ہے کہ اُسی وجود نا قابل العدم مین دونو قوتین فعل و انفعال کی جنکو قوت قبول عوارض کہتے ہین موجود ہین وہ وحدت وجود کے قایل ہین ۔

لیکن جو اکابر اسلام اُس قوت انفعال کی علت دوسرا وجود تسلیم کرتے ہین وہ وحدت شہود کے قایل ہین اور اسلئے لوگون کے خیال ہین وحدت شہود کے قایل خدا اور مادہ کو ازلی اور ابدی مانتے ہین اور یہہ شرک ہے ۔

لوگون کی یہ غلطی ہے کیونکہ گو معلول کا وجود علت کے وجود کے ساتھہ لازم و ملزوم ہے مگر جبکہ معلول کا وجود علت کے سبب سے ہے اور علت کو تقدم زمانی بھی لازمی ہے اسلئے یہ عقیدہ بھی شرک نہین ہوسکتا ۔ البتہ علت ازلی و ابدی کا معلول بھی ازلی و ابدی ہوگا نہ اوسکا شریک اور سہیم ۔

عقیدہ ششم

وَهُوَ حَيٌّ عَالِمٌ قَادِرٌ مُرِيدٌ مُتَكَلِّمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ وَصِفَاتُهُ قَدِيمَةٌ بَاقِيَةٌ وَلَا يَقُومُ بِذَاتِهِ حَادِثٌ

یہہ صفات باریتعالی اور اسکی مثل دیگر صفات مثل خالقؔ مدبرؔ وغیرہ وغیر صفات ثبوتیہ کہلاتے ہین اور اُن کے اضداد کو صفات سلبیہ کے نام سے تعبیر کرتے ہین ۔

ذات باری کی تعبیر بجز اسکے کہ ''موجودٌ واحدٌ لاندٌ ولاشریک لہٗ ولیس کمثلہ شئیٌ'' اور کسی طرح پر نہین ہوسکتی اسلئے قرآن مجید مین جا بجا اُسکی صفات کو بیان کیا ہے مگر جہان جہان صفات باری بیان ہوئی ہین وہ سب از قبیل متشابہات کے ہین ۔ صفت کا اطلاق کبہی تو اس پر ہوتا ہے جو موصوف کی ذات پر محدود ہوتی ہے ۔ جیسے جسم کا متحیز ہونا یا اوس مین ابعاد ثلاثہ کا پایا جانا ۔

اِس قسم کے صفات تو علت العلل یا واجب الوجود مین نہ ہوسکتے ہین اور نہ منسوب ہوسکتے ہین کیونکہ ہم اُسکے وجود کی حقیقت نہین جان سکتے اور اسلئے کوئی ایسی صفت جسکا قرار دینا وجود کی حقیقت کے جاننے پر منحصر ہو اُسکی نسبت منسوب نہین کرسکتے ۔

کبھی صفات کا اطلاق اُسپر ہوتا ہے جو موصوف سے ظہور مین آتی ہے اور وہ اس سے موصوف ہوتا ہے۔ اور جبکہ علت العلل یا واجب الوجود سے تمام معلولات کا ظہور ہوا ہے تو اسکو بھی بصفات متعددہ موصوف کیا جاتا ہے۔

مگر صفت کے لفظ سے ہم مین دو خیال پیدا ہوتے ہین ایک یہہ کہ وہ صفت اوسکی ذات مین تو نہو مگر اُس مین پیدا ہوگئی ہو اور زاید علی الذات ہو جیسے رنگ کا کسی بے رنگ مین۔ دوسرے یہہ کہ وہ کسی کی ذات مین ہو۔ جیسے پانی مین رقت یا پتھر مین بوجھ یا مقناطیس مین جذب۔

پس علت العلل مین کسی ایسی صنعت کا جو زاید علی الذات ہو ہونا محال ہے اسلیئے کہ وہ ازلی اور ابدی ہے اور معلول کسی علت کا نہین پس اُس مین کسی ایسی صنعت کا جو اُسکی عین ذات نہو ہونا محال ہے۔

دوسرے خیال پر ہم اُسکے لئے صفات قرار دے سکتے ہین اور اُسکو موصوف بصفات کہہ سکتے ہین مگر اُن صفات کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا بھی ہماری فطرت سے اسی طرح خارج ہے جیسے اُسکے وجود کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا۔ کیونکہ صفات جو اُسکی طرف منسوب ہین وہ اُسکی عین ذات ہین۔

اسی طرح بعض صفات سے جو منافی اُسکے وجود کے ہین یا من جمیع الوجوہ منافی اُسکی کسی صفت مسلمہ کے ہین۔ اُسکو بری کرتے ہین کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے۔

علماء اسلام نے پہلے صفات کو صفات ثبوتیہ اور دوسرے صفات کو صفات سلبیہ سے تعبیر کیا ہے لیکن یہہ اصطلاحین ہین جو ان صفات کی حقیقت و ماہیت جاننے کے بغیر اختیار کیگئی ہین۔

حیّ یعنی زندہ ہونا

ایک صفت ہے اُس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین اور اُسکے نقیض سے جو موت ہے اُسکو بری کرتے ہین اور کہتے ہین "ھُوَ حَیٌّ لَا یَمُوْتُ" مگر حی ہونے کی حقیقت ہم نے اسی قدر جانی ہے جو ہم نے ذی حیات مین دیکھی ہے مگر وہ تو بہت سی علتون کی معلول ہے اسلیئے واجب الوجود سے منسوب نہین ہو سکتی البتہ اُن ذی حیات سے حیات کے سبب افعال صادر ہوتے ہین اور اسی سبب سے ہم اُنکو حی کہتے ہین اور ظہور کائنات اور جو کچھہ اُسپر گذرا اور جو کچھہ اُسپر گذریگا اور جو کچھہ اُسپر گذر رہا ہے اُسی واجب الوجود کی ذات سے ہے جو علت العلل اُسکے ظہور کا ہے اسلیئے اوسکو بھی حی ہونیکی صفت سے منسوب کر سکتے ہین اور کہتے ہین کہ وہ زندہ ہے لیکن ہماری زندگی کی سی اُسکی زندگی نہین ہے اور ہم کو اُسکی زندگی کی حقیقت کا علم نہین ہے۔ اور موت سے جو حیات کی نقیض ہے اُسکو ازلاً ابداً بری کرتے ہین کیونکہ

موت امر سلبی ہے اور کوئی امر سلبی ذات واجب الوجود مین موجود نہین ہوسکتا اور اسلئے کہتے ہین ”ہو حیّ لایموت“

مُرِید یعنی صاحب ارادہ یعنی اپنے ارادہ سے کام کرنے والا

اس صفت سے بہی علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین۔ مگر ہم نے اس صفت کی حقیقت کو اسیقدر جانا ہے جسقدر کہ ہم نے انسان یا دیگر حیوانات مین دیکھا ہے اور یہہ سمجھا ہے کہ وہ ایک کیفیت ہے جو ہم مین ایسے خیالات سے اپنی خواہشون کے پورا کرنے یا کسی قسم کے جذب منفعت اور دفع مضرت کے لئے پیدا ہوتی ہے اور ہماری ذات کو عارض ہوتی ہے یعنی زاید علی الذات ہے اور اسلئے وہ صفت جسکو ہم جانتے ہین علت العلل یا واجب الوجود سے منسوب نہین ہوسکتی۔ مگر اس علت العلل سے جو ظہور ہوتا ہے وہ اُسکے افعال ہین جو صفت ارادہ کے نتایج ہین اور اسلئے مرید ہونیکی صفت کا اُس مین یقین کرتے ہین اور جبکہ اُسکی تمام صفات اُسکی عین ذات ہین اسلئے اُسکو مقتضائے ذات سے تعبیر کرتے ہین۔ اور حقیقت مین یہی مقتضائے ذات تمام تکوین کا باعث ہوتا ہے۔

یہہ بحث کہ اُن افعال کا ظہور بمجبوری ہوتا ہے یا باختیار محض لغو مہمل بحث ہے۔ کیونکہ جو امر مقتضائے ذات ہوا ہو اُس سے یہ بحث متعلق نہین ہوسکتی۔

مگر جب ہم اُن تمام کامونکو جو اس علت العلل سے ظہور مین آتے ہین کامل انتظام سے منتظم اور سلسلہ علت و معلول سے مربوط پاتے ہین تو فطرت انسانی اسپر شہادت دیتی ہے کہ یہہ سب کام بالارادہ ظہور مین آرہے ہین اور اسلئے کہتے ہین ”ہو فعّال لما یرید“ لیکن ہم اس ارادہ کی حقیقت نہین جانتے۔ کیونکہ اُسکا ارادہ ہمارے ارادے جیسا نہین ہے۔

خالق پیدا کرنیوالا ہے

یہہ بہی ایک صفت ہے جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین۔ مگر یہہ خیال انسان مین ایک چیز سے دوسری چیز کے پیدا ہوتے ہوئے دیکھکر پیدا ہوا ہے مگر درحقیقت وہ اس صفت حقیقی یا مجازی سے مطلق واقف نہین ہے اور نہ اُس نے اپنے کسی حواس سے جو ذریعہ ہمارے پاس کسی شے کی حقیقت جاننے کا ہے محسوس کیا ہے اور نہ کرسکتا ہے اور اس لئے اُسکی حقیقت کا جاننا مافوق فطرت انسانی ہے بلکہ اُسنے صرف اسوجہہ سے کہ تمام کائنات کا ظہور اُس علت العلل یا واجب الوجود سے ہوا ہے اُسکو خالق اور اُس ظہور کو مخلوق قرار دے کر صفت خالقیت بلا علم اُسکی حقیقت کے علت العلل

یا واجب الوجود سے منسوب کی ہے اور اسی واسطے ہم کہتے کہ ہُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لیکن ہم اُسکی حقیقت نہین جانتے۔

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ خدا تعالےٰ نے پہلے عقل اول کو پیدا کیا اور پہر اُس سے فلانی فلانی اور چیزین پیدا ہوئین اور پہر جو لوگ کہتے ہین کہ ابتدا مین خدا کے ساتہہ ایک اور شئے ہتی اور اُسکا نام اُنہون نے مادہ یا ہیولیٰ رکہا ہے اور اس سے سب ظہور کائینات ہوا یہ سب غلط خیالات اور ظنونات ہین۔

اور سچ یہ ہے کہ خدا تعالےٰ تہا اور اُسکے ساتہہ کوئی اور شئے نہ تہی پہر اُسنے کائینات کو خلق کیا لیکن ہمکو علم نہین ہے کہ کسطرح پر اُسنے خلق کیا۔ کیونکہ انسانی فطرت اُسکے جاننے سے قاصر ہے۔

عَلِیمٌ علم والا ہے

ایک صفت ہے جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین۔ مگر اُسکی حقیقت کو بجز اُسکے جو ہم نے بذریعہ اپنے حواس کے موجودات سے اخذ کی ہے نہین جانتے اور وہ ایک کیفیت ہے جس سے ہمکو موجودات خارجی اور ذہنی کا انکشاف ہوتا ہے اسلئے ہمارے علم کے لئے قبل از علم موجودات خارجی یا ذہنی کا موجود ہونا ضروری ہے یعنے ہمارا علم اُنکے موجود ہونے کا فی الخارج یا فے الذہن محتاج ہے اور زاید علی الذات ہے اور زمانہ سے متعلق ہے جسکو ہم ماضی و حال استقبال سے تعبیر کرتے ہین۔

مگر باین ہمہ ہم اپنے علم سے کسی خاص شئ کے موجد کے علم کو بہ نسبت اُس شئ کے زیادہ وسیع پاتے ہین۔ وہ قبل وجود اُس شئے کے اُسکے کل اور جز و کا اپنے ذہن مین علم رکہتا ہے اور اُسکے وجود مین آنے اور اُن خاص حالات کے ہونے پر جو آیندہ ہون گے کوئی زیادتی اُسکے علم مین نہین ہوتی اور اُس شئے خاص کی نسبت اُسکے علم مین زمانے کا امتیاز بہی نہین ہوتا بلکہ ماضی و حال و استقبال اُسکے علم کی نسبت مساوی ہوتے ہین۔ بہر حال جس صفت علم کو ہم جانتے ہین اور جو محتاج وجود معلومات ہے اور زاید علے الذات ہے اُسکو علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب نہین کر سکتے۔

مگر ہمنے تسلیم کیا ہے کہ جو کچہہ ظہور مین آیا ہے اُسکے ارادہ سے ظہور مین آیا ہے اور وہ خالق جمیع مخلوقات ہے تو فطرت انسانی اسبات پر شہادت دیتی ہے کہ صفت علم بہی اُسکو لازمی ہے جو نہ مقید وجود معلومات ہو اور نہ جس مین زمانے کا امتیاز ہو کیونکہ کسی صانع نے جس نے کسی چیز کو بنایا ہو اُسکی نسبت یہ گمان نہین ہو سکتا کہ اُس صنعت کی حقیقت کو اور اسبات کو کہ اُس سے کیا کیا امور ظہور مین آوین گے نجانتا ہو۔ کیونکہ اگر وہ نجانتا ہو تو اُس سے اُسکا بنانا غیر ممکن ہے مثلاً ایک گہڑی ساز قبل بنانے اُس گہڑی کے جانتا ہے کہ اس قدر پُرزے اُس مین ہون گے

اور وہ پُرزے فلان فلان کام دین گے۔ اس قدر عرصہ تک وہ گھڑی چلے گی اور اسقدر عرصے کے بعد بند ہو جاوے گی۔ پس وہ علت العلل جسنے انسان کو مع اُسکے قوی اور اُسکی فطرت کے پیدا کیا ہے بخوبی جانتا ہے کہ یہ پتلا کیا کیا کریگا اور اسلیئے اُسکو کہتے ہین ”عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّھَادَۃِ ھُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیْمٌ“ اور یہی صفت ہے جسکا دوسرا نام تقدیر ہے۔

سَمِیْعٌ وَبَصِیْرٌ یعنی سننے والا اور دیکھنے والا ہے

علم کی صفت مین سمیع و بصیر بہی داخل ہے۔ کیونکہ وہ بہی انسان کے لئے ذریعہ علم کے ہین لیکن جب اس علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت ہم نے کہا ہے ”عالم الغیب و الشہادہ“ تو ہمکو علم کے ذرائع سے جو انسان کے خیال مین تہے اور بطور ذرائع جزئیات علم کے ہین بحث کرنی ضرور نہ تہی۔ مگر چونکہ انسان کے ذہن مین سننا اور دیکھنا ہی منجملہ خاص ذرائع علم کے ہین اور اُن سے علم کے کامل ہونیکا خیال پیدا ہوتا ہے اسلیئے اُنکو بطور جداگانہ دو صفتون کے علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب کیا ہے۔ جسکو سننے اور دیکھنے سے تعبیر کرتے ہین۔

مگر غور کرنا چاہیے کہ ہم اُن صفتون کی حقیقت کیا جانتے ہین۔ سننے کی حقیقت ہم یہ جانتے ہین کہ ہمارے کان مین ایک نہائیت باریک پردہ ہے اور جب کوئی صدمہ ہوا سے محیط کو پہونچتا ہے تو اُس مین چکردار لہر پیدا ہوتی ہے اور وہ طرح ہمارے کان کے پردہ پر پہونچتی ہے اور وہ ذریعہ ہمارے سننے کا ہوتی ہے۔ مگر اس طرح کا سننا معلول ہے متعدد علتونکا اور وہ حقیقت سمع علت العلل یا واجب الوجود سے متعلق نہین ہو سکتی پس جس سننے کی حقیقت ہم جانتے ہین وہ حقیقت علت العلل یا واجب الوجود کے سننے کی نہین ہے۔

دیکھنے کی حقیقت ہم یہ جانتے ہین کہ ہماری آنکھہ کے شفاف پردے اور اُسکی رطوبت پر جو تقعیر چشم مین ہے روشنی کے سبب اُس شئی کا جو ہمارے سامنے ہی عکس پڑتا ہے اور اس سبب سے ہم اوس چیز کو جو ہمارے سامنے ہو دیکھتے ہین یہہ حقیقت دیکھنے کی تو متعدد چیزون کے وجود ما قبل کی محتاج ہے اور بہت سی علتون کی معلول ہے وہ علت العلل یا واجب الوجود سے منسوب نہین ہو سکتی۔

مگر جس طرح ہم اُس علت العلل یا واجب الوجود کا علیم ہونا تسلیم کرتے ہین جو نہ مقید وجود معلومات پر ہو اور نہ جس مین زمانے کا امتیاز ہو اسی طرح ہمکو اُسکا سمیع و بصیر ہونا بہی جو درحقیقت علم مین داخل ہے بلا موجود ہونے آواز اور بلا موجود ہونے مبصرات کے تسلیم کرنا لازم آتا ہے اور اسی لئے کہتے ہین کہ ”ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَاِنَّہٗ بَصِیْرٌ بِالْعِبَادِ وَاِنَّہٗ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ“ لیکن ادراک ماہیت سمع و بصر خارج از فطرت

انسانی ہے۔

قادِرٌ یعنی قدرت والا ہی

یہ بہی ایک صفت ہے کہ جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کیا جاتاہے۔ قادر ہونے کا مفہوم عام یہہ ہے کہ جسپر وہ قدرت رکہتا ہے اوس کو اپنی مرضی کا تابع رکہنا اور جسطرح پر چاہے اس مین تصرف کرنا اس مفہوم کو جب انسان اور علت العلل سے منسوب کرین تو مختلف امور کا تسلیم کرنا لازم آتاہے۔ انسان جمیع موجودات پر قدرت نہین رکہتا۔ علت العلل یا واجب الوجود جو کہ مخرج ہے یا موجد ہے یا خالق ہے تمام اُن چیزون کا جو موجود ہین یا آیندہ موجود ہون اسلئے ضرور ہے کہ اُن تمام پر قادر ہو۔ انسان کی قدرت موقوف اسکی جوارح اور قوای ظاہری اور باطنی پر ہے۔ علت العلل یا واجب الوجود کی قدرت اسپر موقوف نہین ہے انسان کی قدرت محدود ہے اور بعض دفعہ ناکامیاب ہوتی ہے یعنی جو وہ کرنا چاہتاہے نہین کرسکتا مگر علت العلل یا واجب الوجود جو خالق جمیع کاینات وموجودات موجودہ وآیندہ کا ہے اسکی قدرت نہ جوارح سے متعلق ہے اور نہ کبہی ناکام ہوسکتی ہے پس مختصر لفظون مین کہا جاسکتاہے کہ اسکی قدرت ہماری سی قدرت نہین ہے اور اسلئے اسکی قدرت کی ماہیت یا حقیقت کا سمجہنا انسان کی فطرت سے خارج ہے۔ اور اسی لئے کہا جاتاہے کہ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ لیکن ہم کو اُسکے قادر ہونے کی حقیقت معلوم نہین ہے سوائے اسکے جو کاینات مین اُسکی قدرت کا تصرف دیکہتے ہین۔

مُتَکَلِّمٌ یعنی کلام کرنیوالا ہی

خدا کو متکلم کہا جاسکتاہے اور اُس سے صفت تکلم کو منسوب کیا جاتاہے۔ مگر انسانون کا کلام جو سننے مین آتا ہے وہ تو یہہ ہے کہ زبان اور ہونٹ ہلتے ہین اُس کے بعد ہوائے محیط کے ایک آواز کان تک پہونچتی ہے ایک لفظ کے بعد دوسرا لفظ بلکہ ہر لفظ کے پہلے حرف کے بعد دوسرا نکلتا ہے اور حرفون سے ملکر لفظ اور لفظون سے ملکر جملہ ہوتاہے ایسی طرحپر متکلم ہونا تو ہم خدا کی طرف منسوب نہین کرسکتے کیونکہ یہ تو محتاج کئی علتون کا ہے بلاشبہ خدا تعالیٰ کا کلام اُسکی ایک صفت ہے اور قدیم ہے اور اُسکے لفظ اور معانی دونون قایم بالنفس ہین اور دونون غیر متغیر ہین بخلاف اُن بزرگون کے جو صرف معانی کو قایم بالنفس مانتے ہین۔

لفظ ہی حقیقت مین ایک مقید یا مختص معانی ہین جنپر بولے جانے کے بعد ہم لفظ کا اطلاق کرتے ہین انسان جو گفتگو کرتاہے اُسوقت ہی الفاظ اُسکے نفس مین اُسکے بولے جانیکے قبل موجود ہوتے ہین صرف معانی کو قایم بالذات ماننے اور معانی اور لفظ کو قایم بالذات ماننے مین یہہ فرق ہے کہ پہلی صورت مین اُن معانی کو الفاظ مخصصہ مین تعبیر کرنا لازم نہین آتا اور دوسری صورت مین بجز

الفاظ معینہ مخصصہ کے اور کسی الفاظ سے تعبیر نہیں ہوسکتے مثلاً "الحمد للہ" کلام خدا کا ہے یہ ذات باری مین معہ معانی و الفاظ کے اسطرح پر قایم ہے کہ جب تلفظ مین آویگا تو "الحمد للہ" ہی اسکا تلفظ ہوگا "للہ الحمد" اسکا تلفظ نہین ہونیکا نہ "ثنا ر اللہ" اسکا تلفظ ہوگا اور ہم قرآن مجید کو اسی معنی کر کے مع معانی اور الفاظ کلام خدا کہتے ہین اور قدیم تسلیم کرتے ہین۔

لفظون کے قایم بالنفس ہونے مین تقدم و تاخر نہین ہوتا۔ اسکو مثال دیکر سمجھانا بلا شبہ مشکل ہے مگر اسطرح پر سمجھ مین یا خیال مین آسکتا ہے کہ جس طرح ان الفاظ کے نقوش کو آئینہ کے سامنے رکھنے سے وہ سب نقوش معاً بلا تقدیم و تاخیر آئینہ مین منقش معلوم ہوتے ہین اسی طرح الفاظ کر بھی یعنی مذکورہ قایم فی الذات ہونے مین تقدم و تاخر لازم نہین آتا۔ ذات باری کی نسبت ہم ثابت کر چکے ہین کہ وہ علت العلل تمام چیزون کی ہے جو ہو چکین اور ہوتی ہین اور ہونے والی ہین اسلیے ضرور ہے کہ وہ تمام چیزین ذات باری مین قایم ہون انکے ظہور کے زمانے کے مختلف ہونے اور تبدیل کیفیت اور کمیت سے اس چیز مین جو قایم بالذات ہے حدوث لازم نہین آتا۔

قاضی عضد اور علامہ سید شریف کا یہہ کہنا کہ ہر ایک حرف ان حرفون مین سے جن سے کلام خدا مرکب ہوا ایک حرف کی ختم ہونے پہ دوسرے حرف کا شروع ہونا موقوف ہے تو وہ دوسرا حرف قدیم نہو الی آخرہ صحیح نہین رہتا اسلیے کہ اس امر کا وقوع اس وقت ہوتا جب کہ ہم کلام خدا مین حرف اور آواز دونون کو مانتے مگر جب ہم کلام خدا مین آواز کو تسلیم نہین کرتے تو نقص مذکورہ لازم نہین آتا۔

آواز کی کوئی دوسری حقیقت بجز اسکے کہ ہوا کی مدد اور زبان اور ہونٹون کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے ہم نہین جانتے پس اسکو بجنسہ خدا کی صفت قرار دینا اور یہہ خیال کرنا کہ خدا کے مونہہ سے بھی ہمارے مونہہ کی طرح ایک حرف دوسرے حرف کے بعد نکلتا ہے بنار فاسد علی الفاسد ہے۔ پہلے غلط امر کو تسلیم کیا ہے پھر اسکی بنا پر دوسری غلطی قایم کی ہے۔

جبکہ ہم کسی پر خواہ وہ جبرئیل ہو جو حسب اعتقاد جمہور مسلمین خدا اور انبیا مین مثل ایلچی کے واسطہ ہے اور خواہ وہ خود نبی مبعوث ہو جیسا کہ ہم ابھی ثابت کرین گے خدا کے کلام کا نازل ہونا کہتے ہین تو اوس سے یہہ مراد ہوتی ہے کہ خدا نے اسکے دل مین بجنسہ وہ الفاظ جنکو بعد اسکے وہ تلفظ کریگا مع انکے معنی کے جو مقصود ہین پیدا کیے ہین یا القا کیا ہے اور وہی الفاظ بجنسہ نبی نے تلفظ کیے ہین پس گو اس نبی کا ان لفظون کو تلفظ کرنا حادث ہو مگر وہ الفاظ معہ انکے معنی کے یا وہ معنی مقید جنکا تلفظ بجز انہی الفاظ کے نہین ہوسکتا تھا قدیم اور کلام خدا ہے اور خود خدا نے اپنا کلام پیغمبر خدا

مین بلاواسطہ پیدا کیا ہے مگر پیغمبر خدا کا یا ہمارا اُن لفظون کو تلفظ کرنا حادث ہے۔ اس مضمون کو بذریعہ کسی مثال کے سمجھانا بلاشبہ نہایت مشکل ہے مگر ہم قریب ترین مثال سے اسکو سمجھاتے ہین۔ فرض کرو کہ ایک شخص کسی سبب سے بول نہین سکتا مگر ایک اپنی تحریر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے جسکو ہم پڑھتے ہین پس گو اُس تحریر مین آواز نہین ہے مگر جو لفظ مطابق اُس تحریر کے ہماری زبان سے نکلتے ہین وہ بلاشبہ اُسی کے ہین جسنے انکو لکھا ہے اور ہم صرف اُن لفظون کا تلفظ کرتے ہین مگر درحقیقت وہ ہمارے لفظ نہین ہین اور یہہ بھی نہین کہہ سکتے کہ وہ لفظ بروقت ہمارے تلفظ کے پیدا ہوئے ہین۔

ہم اسبات سے انکار نہین کرتے کہ انبیاء اور اولیاء کوئی غیبی آواز نہین سُنتے سُنتے ہونگے مگر وہ خدا کی آواز نہین ہے بلکہ وہ اُس القا کا اثر ہے جو اُن پر ہوا ہے اور وہ اُنہین کی آواز ہے جو انکے کان مین آتی ہے۔ وہ بیداری مین اُسی طرح آواز سُنتے ہین جیسے کہ سونے مین خواب دیکھنے والا سُنتا ہے یا جیسے کہ بعض دفعہ لوگون کو جو کسی خیال مین مستغرق ہین بغیر کسی بولنے والے کے کان مین آواز آتی ہے۔

جو کچھہ ہم نے کلام الٰہی کی بابت لکھا ہے بعینہ وہی ہے جو حضرت شیخ احمد سرہندی نقشبندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوب نود و دوم جلد سوم مین بنام فقیر ہاشم کشمی کے تحریر فرمایا ہے۔

پرسیدہ بودند آنکہ بعض عرفا فرمودہ اند کہ ما کلام حق را مے شنویم و یا ما را با و تعالے مکالمہ مے شود چنانچہ از امام ہمام جعفر صادق رضی اللہ تعالے عنہ منقول ست کہ گفت ما زلت اردد الآیۃ حتی سمعتہا من المتکلم بہا۔ و نیز از رسالہ غوثیہ کہ منسوب بحضرت شیخ عبد القادر جیلی ست قدس سرہ مفہوم مے گردد چہ معنی ست و تحقیق آن نزد تو چیست۔ بدان ارشدک اللہ تعالٰی کہ کلام حق جل و علا در رنگ ذات حق و سایر صفات حق جل شانہ بیچون و بیچگون ست و سماع آن کلام بیچون نیز بیچون ست زیرا کہ چون را بہ بیچون راہ نیست پس این سماع مربوط بحاسہ سمع نباشد کہ سراسر چون ست۔ اگر از بندہ استماع ست بتلقی روحانی ست کہ نصیبے از بیچونی دارد و بے واسطہ حروف و کلمات ست و نیز اگر از بندہ کلام ست ہم بالقائے روحانی ست بے حروف و کلمہ و این کلام نصیبے از بیچونی دارد کہ مسموع بیچون مے گردد۔ یا آنکہ گوئیم کہ کلام لفظی کہ از بندہ صادر می شود حضرت حق سبحانہ و تعالے آنرا نیز بسماع بیچونی استماع مے فرماید و بے توسط حروف و کلمات و بے تقدیم و تاخیر آنرا مے شنود زیرا کہ لا یجری علیہ تعالٰی زمان یسمع فیہ التقدیم والتاخیر۔

دوران موطن کہ انجبرہ سماع ست بکلیت سامع و اگر کلام ست ہم بکلیت متکلم تمام گوش و تمام
زبان ست۔ رفتہ میثاق ذرات مخرجہ قول "الست بربکم" محض را بے واسطہ بکلیت خود شنیدند
و بکلیت خود جواب "بلیٰ" گفتند تمام گوش بودند و تمام زبان زیراکہ اگر گوش از زبان متمیز
بودی سماع کلام بیچون حاصل نیامدے و شایان ارتباط مرتبہ بیچون نگشتے "لایحمل عطایا
الملک الا مطایاہ" غایۃ ما فی الباب آن معنی متلقی از راہ روحانیت اخذ نمودہ بود شاید در
عالم خیال کہ آن در انسان تمثال عالم مثال ست بصورت حروف و کلمات مرتبہ متمثل
مے گردد و آن تلقی و القا بصورت سماع و کلام لفظی مرتسم مے شود چہ ہر معنی را در آن عالم
صورتے ست اگرچہ آن معنی بیچون بود اما ارتسام بیچون ہم آنجا بصورت چون ست کہ فہم
افہام بان مربوط ست کہ مقصود ازان ارتسام ست و چون سالک متوسط در خود حروف
و کلمات مرتبہ می یابد و سماع و کلام لفظی احساس مے نماید خیال مے کند کہ این حروف و کلمات
را بحاسہ شنیدہ است و بے تفاوت از انجا اخذ کردہ مے داند کہ این حروف و کلمات
صور خیالیہ آن معنی متلقی ست و این سماع و کلام لفظی تمثال سماع و کلام بیچونی۔
عارف تام المعرفت را باید کہ حکم ہر مرتبہ را جدا سازد و یکے را بدیگرے ملتبس نگرداند بس
سماع و کلام این اکابر کہ بمرتبہ بیچونی مربوط ست از قبیل تلقی و القائے روحانی ست و
این کلمات و حروف کہ تعبیر ازان معنی متلقی بآن مے نماید از عالم صور مثالیہ و گروہے
کہ گمان بردہ اند کہ ما حروف و کلمات را ازان حضرت جل سلطانہ استماع مے نمائیم دو فریق
اند یکے ازان دو فریق کہ احسن حال اند مے گویند کہ این حروف و کلمات حادثہ مسموعہ دال اند
بران کلام نفسی قدیم و فریق دیگر اطلاق قول بسماع کلام حق جل شانہ مے نماید و ہمین
حروف و کلمات مرتبہ را کلام حق میدانند فرق نمے کنند درمیان آنکہ لایق شان
او تعالی کدام ست و کدام ست کہ شایان جناب قدس او نیست "سبحانہ و ہم الجہال
البطال لم یعرفوا ما یجوز علی اللہ سبحانہ عما یجوز علیہ تعالی سبحانک لا علم لنا الا
ما علمتنا انک انت السمیع الحکیم والصلوۃ والسلام علی خیر البشر والہ واصحابہ الاطہر"

قرآنمجید مین خدا کی نسبت عرش پر بیٹھنا اُسکے ہاتھہ مونھہ وغیرہ وغیرہ کا ذکر ہی

یہ آیات متشابہات ہین اور اپنی عظمت و جلال و قدرت کو بطور استعارہ و تشبیہ کے بیان فرمایا ہے۔ ان الفاظ سے بجز ایسے تخت کے جسکو بیٹھنے

دیکھا ہے اور بجز اُن ہاتھوں کے جو ہمارے بدن میں ہین اور بجز اُس مونہہ کے جو زیادہ سے زیادہ شان اور شوکت والا ہم نے دیکھا اور کوئی معنے ہمارے خیال مین نہین آسکتے مگر خدا تعالےٰ اسطرح سے تخت پر بیٹھنے اور ایسے ہاتھوں اور ایسے مونہہ کے ہونے سے مبرا ہے وسبحانہ تعالےٰ "لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ"

یہی حال باقی تمام صفات کا ہے جو اُس علت العلل یا واجب الوجود کی طرف منسوب ہین بیشک وہ ایسی صفات تو ہو نہین سکتین جو مخلوق مین پائی جاتی ہین لیکن اس مین کچھ شبہ نہین ہے کہ وہ اسکی ذات مین ہین کیونکہ اُسکا واجب الوجود ہونا اُن صفات کا مستلزم ہے اسلئے یقین کیا جاتا ہے کہ وہ موجود ہے نہ جسم ہوکر وہ موجود ہے نہ متحیز ہوکر یعنے کسی مکان کا مکین ہو "ولیس بجسم ولا جوھر ولا عرض ولا مصور ولا مرکب ولا معدود ولا محدود ولا فی جھۃ ولا فی مکان ولا فی زمان"

اسکی ذات جسم جوہر عرض تشکل اور مرکب ہونے سے پاک ہے نہ اُسپر معدود اور محدود ہونیکا اطلاق ہوسکتا ہے۔ وہ سمت۔ مکان اور زمان کی قیود سے پاک ہے اوسکی ہستی زمان یا مکان کی ہستی پر موقوف نہین بلکہ وہ زمان اور مکان کے ساتھ ہے۔ کیونکہ جب زمان ومکان موجود نہ تھے اُس وقت بہی وہ تھا اور اب کہ زمان ومکان موجود ہین تو بہی موجود ہے "لا شبہ لہ ولا ضد ولا ند ولا نظیر ولا معین"

ذات وصفات مین اُسکا کوئی مانند نہین۔ غیر جنس سے اُسکا کوئی ضد نہین یعنی مخالف اور نہ اُس جنس سے جو وہ ہے کوئی اُسکا ند ہے یعنی مخالفت پروردگار عالم کسی شئے کے ساتھہ متحد نہین ہوتا یعنی ایک نہین ہوتا کیونکہ دو چیزون کا ایک ہونا محال ہے اور نہ وہ کسی اور شئے مین حلول کرتا ہے کیونکہ حلول کرنا صفت اجسام سے ہے۔ غرض کہ "متصف بجمیع الصفات الکمال ومنزہ عن سمات النقص والزوال"

وہ ایک مقدس اور پاک ہستی ہے جسکو کوئی اللہ کوئی وجود اور کوئی کلام کہتا ہے ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی۔ وہ آپ سے ہے اور اسکا ہونا ہی اُسکی بڑائی ہے۔ اپنے ہونے سے وہ پہچانا جاتا ہے اور اسی بڑائی سے وہ پکارا جاتا ہے اُسکی ابتدا ہے نہ انتہا۔ وہ کسی کا محتاج نہین اور اُسکے سوا کوئی نہین یہانتک کہ اگر کہا جاوے کہ ہے تو پوچھا جاوے کہ وہی ہے۔ نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا اور پہر جو کچہ ہوا بغیر اُسکے نہ ہوا اُسکا سا کوئی نہین نہ ہونے مین کیونکہ ہونا اُسکی ذات ہے اور نہ کسی صفت مین کیونکہ سب صفتین اُسکی ذات ہین وہ زندہ ہے نہ جان سے بلکہ اپنے آپ سے وہ جانتا ہے نہ کسی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ دیکھتا ہے نہ کسی دیکھنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے وہ سنتا ہے نہ کسی سننے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے وہ بولتا ہے نہ کسی بولنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے

وہ چاہتا ہے سو کرتا ہے نہ کسی غرض سے بلکہ اپنے کمال سے وہ سب کچھ کرتا ہے نہ کسی کرنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ ہر طرح بر ملکیت ہے اور ہر آن مین ہزارون لاکھون بلکہ بے انتہا کام کرتا ہے پہر ایسی ذات کی حقیقت کو کوئی عقل سے پہچان سکتا ہے۔

بڑے بڑے عقلمندون نے اوس کی حقیقت جاننے مین عقل دوڑائی اور اُسکے عجائب قدرت کے کارخانون کو دیکھہ دیکھہ اور سوچ سوچ عقل لڑائی اتنا تو جانا کہ ان عجیب عجیب کارستانیون کا بنانیوالا کوئی ہے مگر اسکے سوا کچھہ نہ جانا اور جو جانا سو غلط جانا۔ اُسکا واحد ہونا بہی اُسکے بتانے سے جانا اور جیسا وہ ہے اُسکے بتانے سے اُسکو پہچانا مگر انسان کی طاقت نہین کہ صرف اپنی عقل سے اُسکی حقیقت اور ماہیت جیسا وہ ہے اُسکو جان لے۔

عقیدہ ہفتم

وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَرْسَلَ رُسُلًا مِنَ الْبَشَرِ اِلَی الْبَشَرِ وَاَفْضَلُہُمْ وَاٰخِرُہُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

یعنی اللہ جل شانہٗ نے انسانون مین سے انسانونکی طرف پیغمبر بہیجے اُن سب مین سے سب سے بزرگ اور اُن سب کے آخر محمد صلعم ہین

اس عقیدے پر مفصل بحث کرنے سے پیشتر یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ فی الواقع بعثت انبیاء کی کیا ضرورت تہی یہ ظاہر ہے کہ انسان مین صرف یہی ظاہری گوشت و پوست ہی نہین ہے بلکہ اسکے سوا اُس مین ایک اور چیز بہی ہے جس سے درحقیقت انسان انسان کہلا سکتا ہے۔ آدمی اگر خود اپنے آپ مین غور کرے تو جان سکتا ہے کہ اُس ظاہری بدن کے سوا اُس مین اور کچھہ چیز بہی ہے جس سے وہ بہلائی برائی کو پہچانتا ہے اور ہر چیز کی کنہ بقدر اپنی طاقت کے جانتا ہے۔ اگرچہ اُس چیز کو انسان کے بدن سے کچھہ علاقہ ہے مگر جب غور سے دیکھا جاوے تو باوجود اس علاقہ کے محض بے علاقہ ہے آدمی کبہی ایسا محو ہوتا ہے کہ سب چیزون کو بہول جاتا ہے مگر اپنے آپ کو نہین بہولتا اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ گو انسان کا یہہ ظاہری بدن نیست بہی ہو جاوے مگر وہ چیز جو اس مین ہے جیسی ہے ویسی ہی رہے۔ پہر اگر وہ چیز چند روز کے

اور آخر کو نیست ہونیوالی ہے تو دل قبول نہین کرتا کہ اُس ذات پاک دایم الوجود نے یہ تمام عجایبات ایک ایسی فانی اور ناپایدار چیز کے لئے بنائے ہون۔ پس کچھ شبہ نہین ہے کہ وہ چیز بہی دایم الوجود ہے اور نیست ہونے والی نہین ہے۔ یہہ چیز کیا ہے اسکو ہم روح کے لفظ سے تعبیر کرتے ہین۔ لیکن اُسکی حقیقت کو جیسا کہ ہم آگے چلکر بیان کرینگے حواس سے دریافت نہین کر سکتے۔

شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ مین روح کی نسبت حسب ذیل تحریر فرمایا ہے:۔

یہ کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن مین ایک لطیف بہاپ ہے جو اخلاط کے خلاصہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس مین حس کرنے اور حرکت کرنے کی وہ سب قوتین ہوتی ہین جو تدبیر غذا کے متعلق ہین اور یہہ وہ روح ہے جسکو طب سے بڑا تعلق ہے اور اس بہاپ کے غلیظ اور رقیق ہونے صاف اور مکدر رہنے کا بڑا اثر بدنی قوتون اور اُن افعال پر جو اُن قوتون سے پیدا ہوتی ہین پڑتا ہے۔ اگر اُس عضو پر اُس بہاپ کے پیدا ہونے پر جسکو اُس عضو سے تعلق ہے کوئی آفت پہونچتی ہے تو وہ بہاپ بگڑجاتی ہے اور اُس عضو کے کام مختل اور پریشان ہوجاتے ہین۔ اس بہاپ کی موجودگی سے زندگی باقی رہتی ہے اور اُسکے تحلیل ہوجانے سے موت واقع ہوجاتی ہے۔ بادی النظر مین روح اسی بہاپ کا نام ہے لیکن اگر بنظر تدقیق دیکہا جاوے تو یہ اُس روح کا ادنے طبقہ ہے۔ اوس روح کی مثال جسکا ہم ذکر کرتے ہین بدن مین اسطرح پر ہے جیسے پہول مین بوٗ اور کوئلہ مین آگ۔

پہر جب زیادہ غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روح روح حقیقی کا مرکب ہے۔ اور روح حقیقی کے بدن سے متعلق ہونیکا مادہ ہے ہم بچے کو دیکہتے ہین کہ وہ جوان ہوتا ہے۔ بڈہا ہوتا ہے اُسکے بدنی اخلاط مین تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور جو روح ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے وہ پہلے کی نسبت بدرجہا بڑہتی جاتی ہے۔ کسی حالت مین وہ لڑکا صغیر سن ہوتا ہے۔ پہر بڑا ہوتا ہے کبہی اُسکا رنگ سیاہ ہوتا ہے۔ کبہی گورا کبہی وہ جاہل ہوتا ہے پہر عالم ہوجاتا ہے۔ علاوہ بران اُسکے اوصاف مین ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ لیکن اُسکی ذات مین کوئی تغیر نہین ہوتا۔ وہ وہی رہتا ہے جو پہلے تہا۔ اور گو اُن اوصاف کے تبدل اور عدم تبدل مین بحث کیجاوے تو ہم اُن تبدلات کو فرضی طور پر تسلیم کرتے ہین تو اس وقت بہی لڑکا وہی ہے گا جو کہ پہلے تہا سیا ہم یہہ کہین گے کہ ہم اُن صفات کو اپنے حال پر باقی رہنے کا یقین نہین کرتے اور لڑکے کے بجنسہ

باقی رہنے کا یقین کرتے ہین اسلئے لڑکے کی ذات اُن اوصاف کے علاوہ ہے۔ اب ہم کہتے ہین کہ وہ چیز جسکی وجہ سے وہ لڑکا بعینہٖ وہی لڑکا باقی رہا یہہ روح بخاری نہین ہوسکتی اور نہ بدن مین وہ چیزین ہوسکتی ہین جو کہ اُسکے مشخص ہونے کے باعث ہین اور ظاہر نظر مین دیکھی جاتی ہین۔ بلکہ حقیقی روح ایک جداگانہ چیز ہے۔ وہ ایک نورانی نقطہ ہے۔ ان تمام تغیرات سے جن مین سے بعض جوہر ہین بعض عرض اُسکا ڈھنگ نرالا ہے۔ وہ بچہ ہونیکی حالت مین بھی ویسا ہے جیسے بڑے ہونیکی حالت مین جیسے کہ وہ سیہ رنگی کیحالت مین ہے ویسے ہی سپید رنگی کیحالت مین ہے۔ ایسے ہی وہ تمام اضداد کیحالت مین یکسان ہے۔ اسکو ابتداءً روح ہوائی سے تعلق ہے اور ثانیاً بدن سے۔ اسلئے کہ بدن روح ہوائی سے مرکب ہے۔ وہ عالم قدس کا ایک روزن ہے۔ جب روح ہوائی مین قابلیت اور استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔ تو اُس روح سماوی کا اُسپر نزول ہوتا ہے جن امور مین کہ تغیر پیدا ہوتا ہے وہ زمین کی مختلف استعدادون کی وجہ سے ہے۔ جیسے کہ دھوپ کپڑے کو سفید کردیتی ہے اور دھوبی کو سیاہ اور ہمکو وجدان صحیح سے معلوم ہوگیا ہے کہ موت روح حیوانی کا بدن سے جدا ہونیکا نام ہے جس وقت کہ بدن مین روح ہوائی کے پیدا کرنے کی قوت نہین رہتی۔ موت روح ہوائی سے روح قدسی کے جدا ہونے کا نام نہین ہے جب مضعف امراض سے روح ہوائی تحلیل ہوجاتی ہے تو یہ حکمت الٰہی کا مقتضائی ہے کہ روح ہوائی اسقدر باقی رہجاوے کہ روح کا تعلق اُس سے رہ سکے جیسے کہ تم ہوا کو چوس لیتے ہو جتنے الامکان اُس مین تخلل پیدا ہوجاتا ہے۔ پھر تم اُسکے بعد ہوا نکال نہین سکتے یہانتک کہ اخیر مین شیشہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ صرف اُس راز کیوجہ سے ہے جو خدا نے ہوا کی طبیعت اور سرشت مین رکھا ہے۔ ایسی ہی روح ہوائی ایک راز اور اندازہ ہے کہ اُس سے تجاوز نہین ہوسکتا"۔ انتہیٰ کلامہٗ ماخوذ از ترجمہ کتاب مذکور۔

غرضکہ شاہ صاحب کی کلام کا حاصل یہہ ہے کہ انسان مین روح ہوائی کے علاوہ ایک اور روح ہے اور تغیرات اور تبدلات جو روح ہوائی یا بدن کو عارض و لاحق ہوتے ہین اُن سے کوئی تغیر اُس روح الٰہی مین نہین آتا۔ مین جو تہا جب مین صغیر سن لڑکا تہا وہی مین تہا جب جوان ہوا وہی مین ہون جب کہ بوڑہا ہوں وہی مین ہونگا جب بدن سے مفارقت کرونگا۔ میرے ہاتہہ کو کاٹ ڈالو مین موجود ہون میرے ناک کان اور جملہ اعضا ایک ایک کرکے میرے بدن سے جدا کر ڈالو مین ہون گا جب تک میرا تعلق بدن سے ہے پھر حواس ایک ایک کرکے مختل ہوجاوین پھر بھی مین مین ہون۔ مینے اپنی حقیقت کو صرف اسی قدر جانا ہے کہ مین ہون اور انقسام پذیر نہین ہون اور بعد مفارقت جسم کے مین باقی رہونگا

اِس سے زیادہ مجھکو بھی اپنی حقیقت کا علم نہین ہے۔

حکماء کا بھی یہی مذہب ہے کہ انسانی روح روح الٓہی مین سے ہے اور قابل فنا نہین ہے۔

آب غور کرنا چاہیئے کہ وہ چیز جو انسان مین ہے اور جسکو ہم روح الٓہی سے تعبیر کرتے ہین کیون ہے۔ اگر اسواسطے ہے کہ جب بدن مین کسل آوے تو سو رہے۔ بہوکہ لگے تو کہالے تو انسان مین اور اور جانورون مین کیا فرق ہے کیونکہ سب جانور بہی تو ایسا ہی کرتے ہین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز جو انسانون مین روح الٓہی سے تعبیر کیگئی ہے ان کامون کے لئے نہین ہے کیونکہ یہ سارے کام اس خاکی بدن کی پرورش اور قایم رکھنے کے ہین اور ایسی شریف چیز صرف ایسی کثیف بدن کی خدمت گذاری کے واسطے نہین ہوسکتی بلکہ اسکے پیدا کرنے سے کوئی اور اعلےٰ اور شریف مقصد اسکے صانع کا ہے۔ لیکن اگر ہم صرف عقل کے زور سے اُس مقصد اعلےٰ کو تلاش بہی کرین جس مقصد کے لئے یہ شریف چیز پیدا کیگئی ہے تو ہم صرف اتنا جان سکتے ہین کہ جسنے ہم کو بنایا اور جسنے ہم کو یہہ روح عطا کی ہے جو اُسکی مرضی ہے اُسکے مطابق وہ کام اُس چیز سے کرین۔ مگر یہ نہین جان سکتے کہ اُسکی غرض کیا ہے جبتک کہ وہ خود نہ بتاوے۔ پس نبی کی ضرورت ان دو باتون کے لئے ہے کہ وہ الہام سے بتاوے کہ تمہارا مالک کون ہے اور اُسکی مرضی کیا ہے اور تمکو کیونکر اپنے مالک کی مرضی پر چلنا چاہیئے اور اسیواسطے عقل تجویز کرتی ہے کہ نبیون کا مبعوث ہونا ضروری ہے۔

جو حواس ہم کو خدا تعالےٰ نے عطا فرمائے ہین اون سے بلاشبہ موجودات کی کُنہ کو بقدر امکان بشری دریافت کرسکتے ہین لیکن کسی چیز کی حقیقت خواہ وہ چیز کیسی ہی عام ہو ہم دریافت نہین کرسکتے کیونکہ کسی شئے کی ماہیت کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔ علاوہ بران حواس کی رسائی کی حد غائیت اِسی عالم تک محدود ہے۔ مابعد الطبیعت کا حال انسان حواس سے جو صرف یہی ذریعہ اُسکے پاس کسی شئے کے معلوم کرنے کا ہے دریافت نہین کرسکتا۔ اسلئے خدا کی مرضی و نامرضی دریافت کرنا بدون وحی یا الہام کے ناممکن ہے۔ مرنیکے بعد کا حال جب کہ حواس معاً مرگ واقع ہونیکے ساتھہ معدوم ہوجاتے ہین انسان کیونکر بدون وحی الہام کے دریافت کرسکتا ہے۔ بلاشبہ ہم انسانون مین ایک اور چیز بہی پاتے ہین جو نیک و بد مین تمیز کرسکتی ہے یا ایک بات کو دوسری بات پر ترجیح دے سکتی ہے لیکن افسوس کہ یہ قوت بہی کبہی بلکہ اکثر قومی و ملکی امور کی الفت و موانست سے اور بچپن سے کسی امر کی ممارست و تربیت و صحبت کے اثر سے موثر ہو جاتی ہے اور اس قوت کو تمام اہل مذاہب کانشنس یعنی نور ایمان و نور دھرم سے تعبیر کرتے ہین۔ مگر در حقیقت وہ قابل اعتماد اور لائق

طمانیت کے نہین ہے۔ کیونکہ اُسکا دوست و غیر دوست ہین دونو قسم کے اثر سے موثر ہونا اور مخالف اثرون سے ایک ہی نتیجہ حاصل ہونا ممکن ہی۔ ایک مسلمان کے لئے بُت کو سجدہ کرنا جسقدر اُسکے نور ایمان کے برخلاف ہے ویسا ہی ایک بت پرست کے نور دہرم کے موافق ہے۔ پس ایک شئی دو مخالف نتیجے پیدا کرتی ہے اور اسی واسطے قابل اعتماد نہین ہے۔ مگر اسکے سوا ایک اور قوت بھی انسان مین پائی جاتی ہے جو اُن تمام اثرون پر غالب ہوجاتی ہے اور جسکو نور قلب یا نور فطرت کہتے ہین ہمارے پاس بہت سے لوگون کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے جنہون نے بچپن سے ایک خاص قوم کی رسم و عادت مین تربیت پائی اور انہین ملکی و تمدنی باتون کے سوا اور کوئی خیال اُنکے دل مین نہین گذرا اور زمانہ دراز تک اُسی قومی و ملکی و تمدنی امور کی الفت و موانست مین رہے اور ایک ہی سی صحبت پائی اور ایک ہی سی تربیت ہوئی اور پہر خود انہون نے اپنی سوچ اور سمجہہ غور اور تفکر سے جسکو الہام کہنا چاہیے اُن تمام بندشون کو توڑا اور اُن کے عیبون کو جانا اور اپنی تئین اُس سے آزاد کیا اور اور لوگون کے آزاد کرنے مین کوشش کی۔ یہہ قوت فکری کم و بیش تمام انسانون مین فطرتی ہے اور خود اپنے حال پر فکر کر کے سمجہہ سکتا ہے کہ وہ اُسکے کام مین لانے پر قادر ہے اور یہی وہ قوت ہے جو حق اور باطل مین تمیز کرتی ہے اور اصلی سچ کو پرکہہ لیتی ہے اور انسانون کو اپنی حالت کے اصلاح پر متوجہ کرتی ہے اور تمام بوجہون کو جو انسان پر بہ سبب اُسکی ملکی و تمدنی و آبائی رسم و رواج کے الفت و موانست سے ہوتے ہین اُن کو اُٹھا دیتی ہے۔ لیکن یہہ قوت تمام انسانون مین یکسان نہین ہے بلکہ ہر ایک انسان مین بمقتضاے اُسکی خلقت کے قوی اور ضعیف ہی لیکن ہر زمانے مین ایسے بہت تہوڑے لوگ گذرے ہین جنہون نے بلامدد وحی و الہام اس قوت سے خود یا اپنی قوم کو معتدبہ فائدہ پہونچایا ہے۔ علاوہ برآن پیغمبرون کا مبعوث ہونا اسواسطے بھی ضروری ہے کہ اُن کے پند و نصائح اور سمجہانے بجہانے اور دلیلون اور نشانیون کے بتلانے اور صحبت کے اثر سے یہہ قوت عام لوگون مین کام پر لگی رہے اور اپنے مالک کی مرضی پر چلنے مین معین و مددگار ہو اس بیان سے ضرورت بعث انبیا ثابت ہے۔ اسلئے ہم یقین کرتے ہین کہ خدا نے محض اپنے کرم و فضل سے نہ کسی مجبوری سے انسان کی ہدایت کے واسطے اُنہین مین سے ابتدا سے ابتک پیغمبر مبعوث کیئے تاکہ انسان اُنکی ہدایات پر کاربند ہو کر دینی اور دنیاوی فلاح کو پہونچے لیکن کسی پیغمبر کے منجانب اللہ مبعوث ہونے اور اُسکے سچا نبی ہونیکی کونسی ایسی دلیل ہے جس سے اطمینان قلب اُسکی رسالت کی نسبت حاصل ہو کیونکہ جب تک اُس پیغمبر کی تصدیق رسالت حاصل نہولے اُنکی

ہدایت سے جو وہ منجانب اللہ نبی نوع انسان کے واسطے لایا ہے استفادہ کرنا ممکن نہین اثبات نبوت کے
لئے معجزہ یعنے خرق عادت دلیل نہین ہے۔ کیونکہ اول تو خرق عادت کا واقع ہونا محال ہے دوم بفرض
محال اگر خرق عادت واقع ہو تو وہ رسالت کی صداقت پر کیون دلیل ہے اور اُن مین کیا علاقہ ہے۔

قاضی ابی الولید محمد بن رشد نے اپنی کتاب مین جسکا نام "الکشف عن مناھج الادلۃ فی
عقاید الملۃ" ہے بعثت انبیا پر نہایت لطیف مباحثہ لکھا ہے جسکا ماحصل اس مقام پر لکھا جاتا ہے
تاکہ معلوم ہو کہ اثبات رسالت مین معجزہ یا خرق عادت دلیل نہین ہے انہون نے لکھا ہے کہ خدا
کی طرف سے رسولون کے آنے مین دو چیزین غور طلب ہین۔ اول رسول کے ہونیکا ثبوت دوسری وہ چیز
جس سے ظاہر ہو کہ یہہ شخص جو رسول ہونیکا دعوے کرتا ہے رسولون مین سے ایک رسول ہے اور اپنے
دعوی مین جہوٹہا نہین ہے۔ انسانون مین سے ایسے انسان کے ہونے پر متکلمین نے دنیا کے حالات
پر قیاس کرکے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہین کہ یہہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالے متکلم ہے
اور صاحب ارادہ اور بندون کا مالک اور دنیا مین دیکہا جاتا ہے کہ ایسا شخص مجاز ہے کہ اپنے [illegible]
بندون کے پاس اپنا ایلچی یا رسول بہیجے۔ تو خدا کی نسبت بہی ممکن ہے کہ اپنے بندون کے پاس اپنا
رسول بہیجے۔ اور یہہ بات بہی دنیا مین دیکہی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ مین بادشاہ کا ایلچی ہون اور
بادشاہی نشانیان اُسکے پاس ہین تو واجب ہوتا ہے کہ اُسکا ایلچی ہونا تسلیم کیا جاوے متکلمین کہتے
ہین کہ یہہ نشانیان رسولون کے ہاتہہ سے معجزون کا ہونا ہے۔

ابن رشد فرماتے ہین کہ یہہ دلیل عام لوگون کے لئے کسیقدر مناسب ہو مگر جب غور سے دیکہا جاوے
تو ٹہیک نہین ہے۔ کیونکہ جو شخص بادشاہ کے ایلچی ہونیکا دعوی کرتا ہے اُسوقت تک اُسکو سچا نہین
مانا جا سکتا جب تک کہ یہ معلوم ہو کہ جو نشانیان وہ دکہاتا ہے وہی نشانیان بادشاہ کے ایلچی ہونیکی
ہین۔ اور یہہ بات دو طرح سے ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت سے کہدیا ہو کہ جس شخص کے
پاس تم میرے ان خاص نشانیون کو دیکہو تو اُسکو میرا ایلچی یا رسول جانو۔ یا بادشاہ کی عادت سے یہہ بات
معلوم ہو گئی ہو کہ وہ ایسی نشانیان بجز اپنے ایلچی یا رسول کے اور کسی کو نہین دیتا۔ جب کہ یہہ بات
ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہہ بات کہان سے معلوم ہوئی کہ بعض انسانون کے ہاتہ سے معجزون کا
ہونا رسول ہونے کی خاص نشانی ہے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہین۔ یا یہہ بات شرع سے جانی گئی
ہوگی یا عقل سے۔ شرع سے جاننا تو غیر ممکن ہے۔ کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے بعد ٹہہرے گی اور اتبک
رسول ہونا ہی ثابت نہین ہوا ہے اور عقلاً بہی قرار دینا کہ یہ نشانیان مخصوص رسولون کی ہین غیر ممکن ہے

ہان اگر وہ نشانیان بہت سی دفعہ انہین لوگون سے ظاہر ہوتین جو رسول ہونیکا دعوی کرتے ہین اور
اُن کے سوا اور کسی سے نہ ہوئی ہوتین تو جو لوگ رسولون کے ہونیکو مانتے ہین اُن کے لئے دلیل ہوسکتی
اور اُس وقت یہہ کہا جا سکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعوی کرتا ہے معجزے دکھائے ہین اور
جو شخص کہ معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے اسلئے یہ شخص ہی رسول ہے مگر یہ ماننا کہ اُس شخص
نے جو رسول ہونیکا دعوے کرتا ہے معجزے دکہلائے ہین اُسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اول تسلیم کرلیا جاوے
کہ ایسی باتین انسان سے ہو سکتی ہین اور درحقیقت اُنکا ہونا بخوبی محسوس ہوا ہو اور یقین ہوگیا ہو کہ
وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص اشیا سے نہین ہوئین اور جو دکہائی دیا وہ ڈھٹ بندی نہ تھی
بلکہ حقیقت مین واقع ہوا ہے۔ اور یہ کہنا کہ جو شخص معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب صحیح ہوگا
کہ پہلے رسولونکا وجود اور یہہ بات کہ وہ معجزے بجز رسولون کے اور کسی نے نہین دکھائے مان لیا جائے
مثلاً جس شخص کے سامنے یہ دلیل کی جاوے کہ العالم محدث تو ضرور ہے کہ اسکو یہ بات معلوم ہو
کہ عالم موجود ہے اور محدث ہی ہے۔ پس ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص معجزے دکہاتا ہے
وہ رسول ہوتا ہے کہان سے ثابت ہوئی ہے۔ کیونکہ ابتک رسالت کا وجود ثابت نہین ہوا ہے۔ اور دو مقدمون
کو ملا کر نتیجہ نکالنے کیلئے اول دونون کا ثابت ہونا ضرور تھا۔

اور یہہ بات نہین کہی جا سکتی کہ جب رسولون کا ہونا عقلاً ممکن ہو تو اُن کے ہونے پر عقل دلالت
کرتی ہے۔ کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہین ہے جو موجودات کی طبیعت مین پایا جاتا ہے۔ جسطرح
کہ ہم کہتے ہین ممکن ہے کہ مینہہ برسے اور نہ برسے۔ اسلئے کہ جو امکان موجودات کی طبیعت مین مانا جاتا
ہے کہ وہ شئے کبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی نہین ہوتی جیسے کہ مینہہ کا حال ہے کہ کبھی برستا ہے اور
کبھی نہین برستا اور اسلئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہہ بات کہتی ہے کہ مینہہ برسنا ممکن ہے۔

اور واجب کا حال اُسکے برخلاف ہے۔ اور وہ وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو اور اس سے
اُسکی نسبت عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہہ بات کہتی ہے کہ اُسکا بدلا جانا اور متغیر ہونا ممکن نہین۔

پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہونیکا ہی قایل ہوگیا تو اُسکے مقابل مین کہا جا سکتا ہے کہ رسولون
کا ہونا ممکن ہے۔ مگر جو شخص رسول ہونیکا قایل ہی نہین ہے تو اُسکے مقابل اسکا امکان کہنا جہالت ہے۔

اور لوگون کیطرف سے ایلچی کا ہونا ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب سے مانا گیا ہے کہ اُن ایلچیونکا وجود ہم نے پایا ہے۔

اگر یہ کہا جاوے کہ لوگون کیطرف سے ایلچیون کا وجود ہونا اسبات کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے
بھی رسولون کا ہونا ممکن ہے جیسے کہ عمرو کے ایلچی کا ہونا اسبات کی دلیل ہے کہ زید کیطرف سے بھی ایلچی کا

ہونا ممکن ہے تو یہہ بھی ٹھیک نہین ہوگا۔ اسلئے کہ ایسی صورت مین عمرو اور زید دونون کی طبیعتون کا مساوی ہونا ضروری ہے اور یہہ مساوات خدا اور بندون مین نہین ہے۔ اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہونے کا امکان فی نفسہ مان لیا جاوے تو یہ تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہوگی نہ اُسکی وقوع کی اور یہہ معلوم نہ ہوگا کہ اُسنے بھیجا بھی ہے یا نہین۔ جیسے کہ اسبات مین شک ہوتا ہے کہ عمرو نے کسی گذشتہ زمانے مین ایلچی بھیجا ہے یا نہین اور آئندہ زمانے مین بھیجنے مین شک کرنا کہ آئندہ بھی وہ بھیجے گا یا نہین گذشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے۔ پھر جب ہم کو یہ بات معلوم نہین ہے کہ زید نے گذشتہ زمانے مین کوئی ایلچی بھیجا ہے یا نہین تو ہم کو یہہ کہنا صحیح نہوگا کہ جسکے پاس زید کی نشانیان ہون وہ زید کا ایلچی ہے جب تک کہ ہم یہ جان لین کہ یہہ نشانیان اُسکے ایلچی ہونیکی نشانیان ہین اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکے ہون کہ اُسنے اپنا ایلچی بھیجا ہے۔

پس جبکہ ہم نے یہہ بھی تسلیم کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے بھی ہوتے ہین تو کسطرح ہمکو یہہ بات معلوم ہوئی کہ جسنے وہ معجزے دکھائے ہین وہ رسول ہے۔ کیونکہ اُسکے رسول ہونیکا ثبوت خدا کی طرف سے اُس وقت تک تو ہو نہین سکتا جبتک کہ اُسکا رسول ہونا ثابت نہولے ورنہ تصحیح الشئی بنفسہ لازم آتی ہے جو باطل ہے اور تجربے اور عادات سے بھی اُسکا رسول ہونا ثابت نہین ہوسکتا۔ بجز اِسکے کہ معجزے رسول ہی دکھا یا کرین اور کوئی نہ دکھلا سکے۔ حالانکہ خرق عادت جسکا ایک نام معجزہ بھی ہے رسول اور غیر رسول دونو دکھا سکتے ہین۔ ان تمام مشکلات کے سبب متکلمین نے ان سب باتون کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے پاس معجزہ یعنے عاجز کرنیوالی چیز ہو وہ رسول ہے۔ مگر یہ بھی صحیح نہین ہوگا بجز اسکے کہ وہ شئے معجز فی نفسہ رسالت اور رسول پر دلالت کرے اور عقل مین یہہ قوت نہین کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھے تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع۔ ہان یہہ ہوسکتا ہے کہ دیکھنے والا یہہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ خرق عادت ہوئی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جھوٹھ نہین بولے گا۔ بلکہ اُسکے رسول ماننے کو یہ بھی کافی نہ ہوگا جب تک کہ یہہ بھی مان نلیا جاوے کہ رسالت درحقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہین ہوتی۔

شئے معجز بھی رسالت پر دلالت نہین کرتی کیونکہ عقل نہین جان سکتی کہ رسالت اور شئے معجز مین کیا علاقہ ہے۔ جب تک یہ مان نلیا جاوے کہ اعجاز رسالت کے افعال مین سے ایک فعل ہے۔ جیسا کہ بیمار کا اچھا کرنا طب کے افعال مین سے ایک فعل ہے اور جو شخص بیمار کو اچھا کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے

کہ طب کا وجود ہے اور یہہ شخص طبیب ہے پس یہہ تمام دلیلین بودی ہین

اور اگر ہم بطور تنزل کے رسالت کے امکان امری کو امکان وقوعی فرض کرلین اور معجزہ کو بھی اُس شخص کے سچا ہونیکی دلیل مان لین جو رسالت کا دعوی کرتا ہے تو بھی اُن لوگون کے نزدیک جو کہتے ہین رسول کے سوا اور سے بھی شئے معجز ظاہر ہوتی ہے رسالت پر معجزہ کی دلالت لازمی نہین ہونیکی۔ اور متکلمین اسبات کے قایل ہین کہ شئے معجز کبھی جادوگر سے اور ولی سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اور استقامت پر جو انہون نے یہ شرط لگائی ہے کہ شئے معجز اُسیوقت رسالت پر دلالت کرتی ہے جب کہ وہ رسالت کے دعوی کے مقارن ہو۔ اور جو شخص رسول نہین ہے اور وہ یہہ دعوی کرے کہ مین رسول ہون شئے معجز کو دکہانا چاہے تو وہ دکہا سکیگا۔ یہہ ایک ایسی بات ہے جسپر کوئی دلیل نہین۔ نہ تو اسکا نشان منقولات مین پایا جاتا ہے اور نہ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ شئے معجز ایک بڑے شخص سے ظاہر ہوتی ہے اور جو شخص جہوٹہا دعوے کرے وہ بڑا شخص نہین ہے اور اسلیے اُس سے ظاہر نہ ہوگی اسلیے غلط ہوجاتا ہے کہ متکلمین جادوگر سے شئے معجز کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہین اور جادوگر بڑا شخص تسلیم نہین کیا جاسکتا۔ ان سب خرابیون پر خیال کرکے بعض لوگون نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد ٹہیک ہے کہ خرق عادات بجز انبیاء کے اور کسی سے نہین ہوتا اور سحر صرف ایک ڈہسٹ بندی ہے نہ قلب عین شئے یعنے معجزے سے لکڑی سچ مچ کا سانپ بنجاتی ہے اور سحر سے وہ سانپ نہین بنتی بلکہ لوگون کو سانپ دکہائی دیتی ہے اور اسی وجہ سے اُن لوگون نے کرامات اولیاء اللہ سے انکار کیا ہے۔

مگر قاضی ابن رشد نے اس اعتقاد کی بھی تردید کی ہے اور کہتے ہین کہ تمکو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے حالات سے ظاہر ہوگا کہ آنحضرت نے نہ کسی ایک شخص اور نہ کسی گروہ کے ایمان پر دعوت کرتے وقت کبہی نہین کیا کہ اُس سے پہلے اُسکے سامنے کوئی خرق عادت کی ہو اور ایک چیز کو دوسری چیز مین بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور سونے کو مٹی اور مٹی کو سونا بنادیا ہو۔ اور اسلام لانیکی دعوت کے وقت کوئی کرامات اور کوئی خوارق عادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر نہین ہوئی اگر ظاہر ہوئی ہے تو معمولی حالات مین بغیر اسکے کہ کرامات اور خرق عادات کا دعوی کیا ہو اور اُسکا ثبوت خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے جہان خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے۔

قَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْبُوْعًا اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ	کہ کافر کہتے ہین کہ ہم تجہہ پر ایمان نہین لانے کے جبتک کہ تو زمین کو پہاڑ کر ہمارے لیے چشمے نکالے۔ یا تیرے پاس کہجور انگور کا باغ ہو۔ جسکے بیچ مین تو بہتی ہوئی نہرین نہ نکالے

خِلٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝ اَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا اَوْ تَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلًا ۝ اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ ۝ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۝ وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّا اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ ۝ ۔

زور سے بہتی۔ یا تو ہم پر آسمان کی ٹکڑے نہ ڈالے جیساکہ تونے گمان کیا ہو۔ یا خدا اور فرشتون کو اپنے ساتھ لاوے۔ یا تیرے لئے کوئی مزین گہر ہو۔ یا تو آسمان پر چڑہ جاوے اور ہم تو تیری منتر پر ہرگز ایمان نہین للانے کے جبتک کہ ہم پر ایسی کتاب نہ اُترے جو ہم پڑہ لین۔ اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہو کہ تو ان سے کہدے کہ پاک ہی میرا پروردگار مین تو کچھہ نہین ہون مگر رسول اور خدا نے فرمایا کہ نہین روکا ہم کو آیات کے بہیجنے سے مگر یہ کہ جہٹلایا اُن کو اگلون نے ۔

غرضکہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوت قرار نہین دیا اور اوسکے بعد صرف قرآن کو مثبت نبوت قرار دیا ہے۔

قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث لکہی ہے اُسکا حاصل یہہ ہے کہ اگر خدا کو موجود و مرید و متکلم و قادر و مالک مجاز تسلیم بہی کرلیا جاوے تب بہی معجزات کے وقوع سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی کہ وہ شخص جو دعوی رسالت کرتا ہے خدا کا رسول ہے۔ مختصر طور پر اُسکی یہ دلیلین ہین۔

(۱) جو امر واقع ہوا اُسکی نسبت اس امر کے لزوم کا ثبوت نہین ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو وہ رسول ہوتا ہے۔

(۲) کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہین ہو جو بطور خاصہ رسولون سے مخصوص ہو۔

(۳) کچہہ ثبوت نہین ہے کہ خرق عادت سے رسالت کو کیا تعلق ہے۔

(۴) اسکا ثبوت نہین ہوتا کہ اُسکا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہین ہوا کیونکہ بہت سے عجائبات اب بہی ایسے ظاہر ہوتے ہین جنکا وقوع فی الحقیقت قانون قدرت کے مطابق ہوتا ہے۔ گو وہ قانون ابہی لامعلوم ہے۔

(۵) اسکا کچہہ ثبوت نہین ہوتا کہ جو امر واقع ہوا وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان مین ہے کچہہ تعلق نہین رکھتا۔

(۶) غیر انبیا سے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہین اور جو انبیا سے واقع ہوتے ہین اُن دونون مین کوئی ما بہ الامتیاز نہین ہے۔

دے، یہان تک کہ اصل ہنر سے جو امر واقع ہوتے ہین اُن مین اور خرق عادت مین امتیاز نہایت ہی مشکل ہوتا ہے۔

بلاشبہ قرآن مجید مین کوئی امر ایسا نہین ہے جو قانون فطرت کے برخلاف ہو اور قرآن مجید سے ثابت نہین ہوتا کہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لیے کسی معجزہ کا ادعا کیا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید مین ہے "قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَیَّ الخ و قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ"

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفہیمات الٰہیہ مین فرماتے ہین کہ اللہ جل شانہ نے کوئی شے معجزات مین سے اپنی کتاب کریم مین بیان نہین کی اور نہ اُسکی طرف اشارہ کیا۔ شاہ صاحب چونکہ معجزات کو مسبب باسباب سمجھتے ہین اور اُن کے قول کے بموجب معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اسلیے ہم کو اس سے کچھہ بحث نہین ہے۔ لیکن جب معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جاوے تو اُس سے بلاشبہہ انکار کرتے ہین اور علانیہ کہتے ہین کہ کسی امر کے واقع ہونے کا ثبوت جو مافوق الفطرت ہو نہین ہے اور نہ وہ ثبوت رسالت ہو سکتا ہے۔ دو اور دو چار ہوتے ہین اگر بالفرض کوئی شخص مردہ زندہ کر کے کہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہین یا دو اور دو پانچ ہوتے ہین تو مردہ زندہ کرنا اس امر کا کیا ثبوت ہے اور مردہ زندہ کرنے کو دو اور دو چار ہونے یا نہ ہونے سے کیا علاقہ ہے اور جو شخص مردہ زندہ کرتا ہے اُسکے منجانب اللہ ہونیکا یقین اس مردہ زندہ کرنے سے کیونکر دل مین بیٹھہ سکتا ہے۔

بحث قوت مقناطیسی

بلاشبہہ تمام انسانون مین خواہ وہ انبیاء ہون یا اولیاء یا عوام الناس اور کسی مذہب کے ہون حتے کہ حیوانون مین بھی ایک قسم کی قوت مقناطیسی موجود ہے جو خود اُسپر اور نیز دوسرون پر ایک قسم کا اثر پیدا کرتی ہے یہہ قوت بمقتضاے خلقت بعضون مین ضعیف اور بعضون مین قوی اور بعضون مین اقوی ہوتی ہے۔ اور جسطرح اور قوی انسانی ورزش سے قوت پکڑتے ہین جیسے کہ پنجہ کشی کی ورزش سے پنجہ مین۔ کلائی کی ورزش سے کلائی مین قوت آجاتی ہے اسی طرح اس قوت دماغی مین بھی خاص قسم کی ورزش سے قوت زیادہ ہو جاتی ہے۔

انسان جو خواب مین عجیب عجیب چیزین دیکھتا ہے اور عجیب واقعات و حالات اُسپر گذرتے ہین جنکو وہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت وہ تمام چیزین موجود ہین اور فی الواقع وہ حالات اُسپر گذر رہے ہین اوسی قوت کے اثرون مین سے ہے۔ حالانکہ وہ چیزین درحقیقت نہ موجود ہوتی ہین اور نہ فی الواقع وہ حالات اُسپر گذرتے ہین۔ یہہ کیفیت جسطرح کہ خواب طبعی مین ہوتی ہے کبھی حالت بیداری مین بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ مین جاگتا ہون اور درحقیقت وہ جاگتا بھی ہوتا ہے مگر اُسپر ایک قسم کی خواب طاری

ہوجاتی ہے جو خواب مقناطیسی سے تعبیر کیجاسکتی ہے اور اس حالت مین انسان ایسی چیزون کو موجود دیکھتا ہے جو فی الحقیقت موجود نہین ہین اور ایسے واقعات اپنی پر گذرتے ہوے یقین کرتا ہے جو درحقیقت اُس پر نہین گذرے۔

یہہ قوت مقناطیسی جسمین قوی ہوتی ہے وہ دوسرے شخص پر ڈال سکتا ہے اور اس دوسرے شخص پر بحالت بیداری ایک قسم کی خواب مقناطیسی طاری رہتی ہے اور کبھی وہ اُس خواب مقناطیسی مین بیہوش ہوجاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوتا ہے۔

اس قوت مقناطیسی سے کیا کیا چیزین ظہور مین آتی ہین بحث طلب ہین۔ جو لوگ اس فن کے عامل ہین وہ اس قوت سے بہت سے عجائبات وغرائب چیزون کے ظہور کا دعوی کرتے ہین مگر جب تک تجربے اور مشاہدے مین نہ آوین اُس وقت تک اُن کے صحیح وغیر صحیح ہونے کا فیصلہ نہین ہوسکتا۔ ہان صرف اُن باتون کے وجود سے یا اُن کے ظہور پذیر ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے جو معلومہ قوانین قدرت کے برخلاف ہین۔ بااین ہمہ جو امور کہ اس سے ظہور مین آوین وہ صرف خیالی اور وہمی ہوتے ہین جیسے خواب کی چیزین نہ اصلی اور واقعی۔

یہہ قوت بعض آدمیون مین خلقی نہایت قوی ہوتی ہے اور جو لوگ مجاہدات کرتے ہین اور لطائف نفسانی کو متحرک کرتے ہین خواہ وہ ان مجاہدات مین خدا کا نام لیا کرین یا کسی اور کا اُن مین بھی یہ قوت نہایت قوی ہوجاتی ہے اور اسکے اثر ظاہر ہونے لگتے ہین۔ اُن اثرون کو جب کہ مسلمانون سے ظاہر ہوتے ہین مسلمان کرامت سے تعبیر کرتے ہین اور جبکہ غیر مذہب والے سے ظاہر ہوتے ہین اُسکو استدراج سے تعبیر کرتے ہین حالانکہ دونون کی اصلیت واحد ہے۔ بہر حال جو کچھ کہ اُس سے ظاہر ہو اوسکا کوئی وجود اصلی وحقیقی نہین ہے بلکہ وجود وہمی وخیالی ہے۔ اس قسم کی تاثیرات نفسانی کے ظہور کو جبکہ اُن کا برانگیختہ کرنا ایسے مجاہدات سے کیا گیا ہے جو خدا کے سوا اور اشیا یا اشخاص کے تصور وتذکر سے تعلق رکھتے ہین سحر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

سحر کی حقیقت

ابن خلدون نے سحر کی حقیقت اسطور پر بیان کی ہے۔ کہ سحر کی حقیقت یہہ ہے کہ نفوس انسانی اگرچہ نوعیت کے لحاظ سے متحد ہین مگر خاصیتون کے اعتبار سے مختلف ہین۔ اور وہ چند قسم کے ہین۔ ہر ایک قسم ایک نوع خاص کی خاصیت کے ساتھ مخصوص ہے کہ جو دوسرے قسم مین پائی نہین جاتی۔ اور یہہ خاصیتین اُنکی جبلت اور سرشت ہین پس انبیاء علیہم السلام کے نفوس کو ایک خاص مناسبت ہوتی ہے جسکی وجہہ سے وہ خدا کی معرفت

اور فرشتون سے (جو خدا کی طرف سے آتے ہین) بات چیت کے اور اس قسم کے اور کام کے یعنی موجودات مین تاثیر کے اور ستارون کی روحانیت کی تسخیر کے اُن مین تصرف کرنے کی غرض سے۔ قابل ہوتے ہین۔

اور تاثیر قوت نفسانیہ سے ہوتی ہے یا شیطانیہ سے۔ لیکن انبیا کی تاثیر۔ وہ تو امداد آلہی او خاصیت ربانی ہے اور جادوگرون کے نفوس کو غائب چیزون پر اطلاع حاصل کرنے کی خاصیت قوائی شیطانیہ کے ذریعے سے ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک قسم ایک خاصیت کے ساتھہ مخصوص ہے جو کہ دوسرے قسم مین نہین پائی جاتی

اور جادوگرون کے نفوس کے مختلف درجے ہین قسم اول تو صرف ہمت کے ذریعے سے بغیر کسی آلے اور مددگار کے تاثیر کرنیوالے ہین اور فلاسفہ اسی کو سحر کہتے ہین۔

دوسری قسم بذریعہ کسی معین کی تاثیر کے ہے یعنے افلاک یا عناصر کے مزاج یا عددون کی خاصیتون سے اور اسکو طلسمات کہتے ہین اور یہ قسم اول سے رتبے مین کم ہے۔

تیسری قسم۔ خیالی قوتون مین تاثیر کرنا ہے۔ اِس تاثیر والا آدمی قوائے متخیلہ کیطرف توجہ کرتا ہے پس اُن مین ایک خاص قسم کا تصرف کرتا ہے اور اُن مین طرح طرح کے خیالات اور گفتگو اور صورتین جو کچھہ اسکو مقصود ہوتی ہین ڈالتا ہے۔ پہر اُن کو دیکھنے والون کی حس پر ڈالتا ہے اپنے نفس موثرہ کی قوت کے ذریعے سے۔ سو دیکھنے والے ایسا دیکھتے ہین کہ گویا وہ خارج مین موجود ہین اور حالانکہ وہان کچھہ نہین ہوتا جیسا کہ بعض لوگون کا قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ باغ۔ نہرین مکانات دیکھتے ہین اور وہان کچھہ نہین ہوتا فلاسفہ کے نزدیک یہ شعوذہ یا شعبدہ ہے۔ یہ اُسکے مراتب کی تفصیل ہے۔

پہر یہہ خاصیت ساحر مین بالقوہ موجود ہوتی ہے مگر ریاضت کرنے سے بالفعل موجود ہو جاتی ہے ترجمہ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۱۵۔ ابن خلدون نے سحر کے جو تین درجے قرار دیے ہین حقیقت مین وہ تینون شے واحد ہین۔ پہلا درجہ صرف ہمت کی تاثیر قرار دیا ہے تیسرا درجہ متخیلہ مین چیزون کا جمع کرکے دوسرے کے تخیلہ مین اُسکا القا کرنا قرار دیا ہے۔ یہہ قسم درحقیقت صرف ہمت ہی سے متعلق ہے کوئی شے اُس سے علیحدہ نہین ہے۔ دوسرا درجہ اعداد کا مزاج افلاک و عناصر اور خواص اعداد سے قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس بات کے لئے کہ افلاک و کواکب و اعداد سے درحقیقت اس مین کچھہ اعانت ہوتی ہے کچھہ ثبوت نہین ہے پس یہہ دوسری قسم محض فرضی ہے۔ اور تینون قسمین قسم واحد ہین یعنی صرف ہمت سے تاثیرات کا ظہور۔ اسی قوت نفسی کے آثار جب انبیا علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہین تو اُسکو معجزے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

معجزے اور سحر کا فرق

ابن خلدون نے معجزے اور سحر مین یہہ فرق بتایا ہے کہ اُنکے نزدیک یعنی حکمائے الٰہیین کے نزدیک معجزے و سحر مین یہہ

فرق ہے کہ معجزہ ایک قوت آلہی ہے جو نفس میں اس تاثیر کو برانگیختہ کرتی ہے پس وہ شخص صاحب معجزہ اس کام کے کرنے میں خدا کے روح سے تائید یافتہ ہوتا ہے اور ساحر اس کام کو اپنی طرف سے اور قوت نفسانیہ کے ذریعے سے اور بعض حالتوں میں شیاطین کی مدد سے کرتا ہے پس ان دونوں میں معقولیت حقیقت ذات کے رو سے ایک واقعی فرق ہے اور ہم اس تفرقے پر ظاہری علامتوں سے استدلال کرتے ہیں اور وہ یہہ کہ معجزہ اچھے شخص سے اچھے مقصدوں کے لئے ہوتا ہے اور نفوس متخصصہ سے اچھے کام کے لئے دعوے نبوت پر تحدی کے لئے ہوتا ہے اور سحر برے کام کے لئے بری آدمی سے ہوتا ہے اکثر مرد و عورت میں جدائی ڈالنے کیلیے دشمنوں کو ضرر پہنچانے کے لئے اور اسی قسم کے کاموں کے لئے ہوتا ہے اور نفوس غیر متخصصہ سے شر کے لیے ہوتا ہے۔

اور کبھی بعض صوفیوں اور کرامت والوں سے عالم کے حالات میں تاثیر پائی جاتی ہے۔ مگر اسکا شمار سحر کی جنس میں نہیں ہے۔ بلکہ وہ تائید آلہی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ انکا طور و طریق نبوت کے آثارات اور توابع میں سے ہے۔ اور تائید آلہی میں علے قدر مراتب اور خدا سے بلحاظ تقرب انکو بھی حصہ ملا ہوا ہے اور جب ان میں سے کوئی شخص افعال شر پر قادر ہوتا ہے تو اسکو نہیں کر سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے کام میں پابند ہے اور اسکو خدا کے حکم پر چھوڑ رکھا ہے۔ اور جس میں خدا کا حکم نہیں ہوتا ہے اسکو وہ کسی طرح نہیں کرتا۔ اور اگر کسی نے کیا تو وہ راہ حق سے منحرف ہوگیا اور اکثر اسکی کرامت مسلوب ہوجاتی ہے۔

اور چونکہ معجزہ خدا کی مدد اور خدائی قوتوں کی وجہ سے ہوتا ہے تو سحر اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

لیکن ان لوگوں کے نزدیک معجزہ و سحر میں یہہ فرق ہے کہ متکلمین تو کہتے ہیں کہ اوسکا مرجع تحدی کی طرف ہے۔ اور تحدی کے معنی ہیں معجزے کے وقوع کا دعوی کرنا اپنے دعوی کے موافق۔ اور متکلمین کہتے ہیں کہ ساحر اس قسم کی تحدی سے معذور ہے اسلئے اس سے تحدی ہو نہیں سکتی۔ اور جھوٹے شخص کے دعوی کے موافق معجزے کا واقع ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ معجزے کی دلالت سچائی پر عقلی ہے اسلئے کہ معجزہ تصدیق کی خاص صفت ہے تو اگر وہ جھوٹے کے ساتھ واقع ہو تو سچی چیز جھوٹی ٹھہر جائے پس معجزہ مطلقاً جھوٹے سے سرزد نہیں ہو سکتا۔

لیکن حکما کے نزدیک تو جیسا ہمنے ذکر کیا معجزے اور سحر میں خیر و شر کا فرق ہے۔ اور یہی انتہا کے کناروں کا۔

ساحر سے اچھا کام نہیں ہوتا اور نہ وہ اسکو اچھے کام کے اسباب میں صرف کرتا ہے۔

اور صاحب معجزہ سے شر صادر نہیں ہوتا نہ وہ اسکو اسباب شر میں استعمال کرتا ہے۔ گویا

وہ دونون خلقت ہی سے مخالفت کی اخیر سرحد پر ہین - ترجمہ صفحہ ۱۹۴ و ۲۰ و ۴۲ مقدمہ ابن خلدون -

ہم کو اس مقام پر اس بات سے بحث کرنیکی کچھہ ضرورت نہین ہے کہ معجزہ و سحر مین کیا فرق ہے اور انبیا علیہم السلام سے جو اثر نفسی ظاہر ہوتے ہین وہ کس مبدا سے ہوتے ہین اور اولیاء اللہ سے کس کی تائید سے اور کفار و مشرکین یا خبیث انسانون سے کسکی مدد سے - بلکہ صرف اسقدر کہنا کافی ہے کہ جو کچھہ ہوتا ہے اور جس سے ہوتا ہے وہ خود اُسکے اثر نفسی سے ہوتا ہے جو حسب فطرت انسانی خدا نے اُس مین کم یا زیادہ کسی قدر تمام انسانون مین رکھا ہے - پس اگر یہہ سچ ہے تو ہم ہر اسکو معجزہ قرار دے سکتے ہین نہ سحر نہ کرامت نہ استدراج جیسے کہ ہم انسان کے دوسرے قوا ہی کے اثرون کو بھی معجزہ یا سحر یا کرامت یا استدراج قرار نہین دیتے - علاوہ اسکے جبکہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اکثر اُن اثرون کا ظہور ایسا ہی خیالی و وہمی ہے جیسے کہ خواب مین اُن چیزون کا ظہور جنکو دیکھنے والا صرف خواب ہی مین دیکھتا ہے اور اُنکا وجود درحقیقت اور فی الواقع کچھہ نہین ہوتا تو ہم کو جرأت نہین پڑتی کہ ایسی بے اصل چیزون کو فخریہ طور پر انبیاء علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء اللہ کی کرامتین اور بے اعتقادی سے کافرون کا سحر اور استدراج قرار دین -

ہم کو اور اسلام کو تو فخر اس بات پر ہے کہ ہمارے رسول برحق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرما دیا کہ میرے پاس تو کوئی معجزہ نہین اگر ہوگا تو خدا کے پاس ہوگا مین تو مثل تمہارے ایک آدمی ہون - خدا نے مجھکو وحی کی ہے - مین تم کو بری باتون سے ڈراتا ہون اور اچھی باتون کی خوشخبری دیتا ہون - ہم کو اور اسلام کو تو اُس سچے ہادی پر فخر ہے جسنے نہ لکڑی کو سانپ کر دکھایا اور نہ اپنے دست مبارک کو چمکایا - اور سیدہی طرح لوگون کو سچا رستہ بتایا - اور فخر اولین و الآخرین اور خاتم النبیین ہونے کا درجہ پایا -

پس جب یہہ صورت ہے کہ خرق عادت اور معجزہ کا وقوع اگر تسلیم بھی کر لیا جاوے تو وہ مثبت رسالت نہین ہے تو لاجرم ہمکو کسی اور ثبوت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور اس مقام پر ہم اس ثبوت کو پیش کرتے ہین - یہ ثبوت نسبت رسالت جناب سید الانبیاء والمرسلین ہے اور اس ثبوت کے بعد قرآن مجید کا انبیاء سابق کی تصدیق کرنا اُن انبیاء کے منجانب اللہ ہونے کا کافی ثبوت ہے -

معیار مذاہب کے سچا یا جھوٹا ہونیکا

جو لوگ خداوند تعالے کو واجب الوجود یقین کرتے ہین خواہ وہ کسی مذہب کے لوگ ہون وہ اس امر کو بھی تسلیم کرتے ہین کہ تمام کائنات اُسکی مخلوق ہے اور اس واجب الوجود کا کام ہے -

پس جو شخص یہہ دعوی کرے کہ وہ اوس واجب الوجود کیجانب سے انسانون کی طرف ایلچی پیغمبر یا رسول ہے اور وہ ایک پیغام لوگون کیطرف اُس واجب الوجود کا لایا ہے۔ پس وہ پیغام یا حکم اُس واجب الوجود کا قول ہوگا۔

اسلیئے ہم اُس رسول کی صداقت کے امتحان کرنے کیواسطے صرف اُسی پیغام کیطرف رجوع کرینگے اور اُس پیغام کو اُسی واجب الوجود کے کام پر پیش کرینگے اگر وہ پیغام کائنات کے قانون قدرت کے مطابق ہوگا تو بلا شبہ وہ پیغام بھی اُسی کیطرف سے ہوگا جسنے یہہ کارخانہ قدرت کا بنایا۔ اور اگر وہ پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت کے اصولون کے برخلاف ہی تو بلا شبہ وہ پیغام یا حکم اُس کارخانہ قدرت کے صانع کیجانب سے نہین ہوسکتا۔ کیونکہ خدا کے کام اور کلام مین اختلاف نہین ہوسکتا۔ مختصر یہ ہے کہ ہم نبی یا پیغمبر کی صداقت کا معیار اُسکی تعلیم کا قانون قدرت کے مطابق ہونا قرار دیتے ہین۔ کیونکہ کوئی اور معیار جو اس قانون قدرت کے اصولون کے متضاد یا برخلاف ہو کبھی صحیح نہین ہوسکتا اور صرف یہی سچا معیار ہے جہان تک کہ انسان اپنے قوائے عقلی سے جان سکتا ہے یہہ نہین ہوسکتا کہ خدا کا قول اُسکے قوانین کے مخالف ہو جو اسنے اپنے مصنوعات مین پیدا کیئے ہین یا وہ قوانین اُسکے قول یا حکم کے برخلاف ہون۔

قانون قدرت کی حقیقت

قانون قدرت کیا ہے وہ وہ ہے جسکے بموجب اُن تمام چیزون مادی یا غیر مادی کا جو ہمارے اردگرد ہین ایک عجیب سلسلہ انتظام سے وجود ہے۔ اور ہمیشہ اُنہیں کی ذات مین پایا جاتا ہے۔ کبھی اُن سے جدا نہین ہوتا۔ قدرت نے جسطرح جس چیز کا ہونا بنا دیا ہے بغیر خطا کیئے اوسی طرح چیز ہوتا ہے اور اسیطرح چیز ہوگا پس وہی سچ ہے اور جو اصول اُسکے مطابق ہین وہی سچے اصول ہین نہ وہ جنکی بنا ایک فانی قابل خطا وجود یعنے انسان کے اعتقاد پر منحصر ہو۔

مذہب ایک سچا اصول ہے اعتقاد کی فرع نہین ہوسکتا۔

تمام مختلف خیالات جو لوگون کے دلون مین ہین اور جو مذہب کہلاتے ہین وہ ایک ہی مخرج یعنے دل سے نکلے ہین اور دل کے اُس فعل کا جس سے یہہ خیالات پیدا ہوتے ہین اعتقاد نام رکھا جاتا ہے۔ پس اگر مدار مذہب کا اعتقاد ہو تو ایک کو صحیح اور دوسری کو غلط ٹہرانیکی کوئی وجہ نہین ہوسکتی۔

کیا وجہ تمیز کی ہے اُس سچی دلی پرستش مین جو ابراہیمؑ کے باپ نے ایک بت کی کی اور اُس سچے دل کے

خیال میں جس سے ابراہیم نے اپنے باپ کے اُس بُت کو توڑا۔

ایک ہی واقعہ حضرت مسیح علیہ السلام کی قتل کا ہے جو کالوری کی پہاڑی میں بیت المقدس کے پاس گذرا۔ اُن کے بیرحم قاتلوں نے اپنی دانست میں جو کچھہ کیا مذہبی نہایت سچے اور مستحکم اعتقاد اور دل کے کپکپا دینے والے ایمانی جوش سے کیا پس اُن دو گروہوں میں سے جو نہایت سچے دل سے اُسکو نہایت ہی نیک کام سمجھتے تھے اور جو نہایت پاک دلی سے اُسکو نہایت ہی بدکام جانتے ہیں کونسی چیز تفرقہ کرنے والی ہے۔

کیا وجہ تمیز کی ہے سنٹ پال کی اُس حالت میں جبکہ وہ دلی اعتقاد اور ایمان کے جوش سے اُن لوگوں کا ساتھی تھا جنہوں نے سنٹ سٹیفن شہید کو سنگسار کیا اور اسحالت میں جبکہ اُسنے اپنے سچے دلی اعتقاد سے حضرت مسیح کو مانا کیا چیز ہے جس سے ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اُسحالت میں تمیز کریں جبکہ اُسنے لات ومنات پر سچا دلی اعتقاد رکھہ کر امین عرب کے قتل پر کمر باندھی اور اُسحالت میں جبکہ اُسنے نہایت سچی دلی تصدیق سے کہا کہ "اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ" یہ وہی عجیب خیال ہے جو دونطرف برابر نسبت رکھتا ہے اور جسکو لوگ مذہب کہتے ہیں پس ایسی ذو جہتین چیز کی جو ضدین میں برابر نسبت رکھتی ہے کسی جہت پر یقین کرنے کی کوئی وجہہ نہیں۔ البتہ ان تمام خیالوں میں سچا خیال۔ یا تمام مذہبوں میں سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جو ضدین میں برابر نسبت رکھنے کے نقص سے پاک ہو۔ اور اسیواسطے مذہب ایک ایسا سچا اصول ہے کہ جب تک انسان اپنے قوای جسمانی اور عقلی پر قادر ہے اُسکے تمام افعال ارادی و جوارح نفسانی و روحانی کا اُسی اصول کے مطابق ہونا چاہیئے پھر اگر وہ اُصول ایسے ہیں کہ صرف کسی قسم کے اعتقاد پر مبنی ہیں تو اگر متعدد لوگوں کا متضاد اصول پر کسی وجہ سے اعتقاد ہے تو ایک کو سچا اور صحیح اور دوسرے کو جھوٹھا یا غلط کہنے کی بجز تحکم اور کوئی وجہہ نہیں۔

سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جسکی سچائی نہ کسی اعتقاد پر بلکہ حقیقی سچائی پر مبنی ہو کیونکہ مذہب اعتقاد کی فرع نہیں ہے بلکہ سچائی مذہب کی اصل یعنے عین مذہب ہے اور اعتقاد اُسکی فرع ہے۔

پس جبکہ ہم مختلف مذہبوں میں سے سچے مذہب کو پرکہنا چاہیں تو دیکھیں کہ وہ سچے اُصول کے مطابق ہے یا نہیں۔

اور اسی بنا پر ہم نے قانون قدرت کو یا اُن اصولوں کو جو قانون قدرت سے ماخوذ ہوتے ہیں ٹھیرا سچائی کا اور مذہب کا معیار قرار دیا ہے۔

مذہب کی صحیح تمثیل ایسے طبیب کی ہے جو نہ خود کسی چیز کو امرت بناتا ہو اور نہ کسی کو ہلاہل ٹھہراتا ہو۔ بلکہ ہر چیز میں قدرت نے جو اثر رکھا ہے اُسی کو بتاتا ہو تاکہ جو لوگ صحیح ہیں اپنی حفظ صحت کے اصول جانیں اور جو بیمار ہیں وہ حصول صحت کی دوا کو پہچانیں۔ یہی وہ سچا اصول ہے جو قانون قدرت کے بالکل مطابق ہے اور کتاب، سنت دونو اسکے مؤید ہیں جو علم مذہب اسلام کی بنیاد ہیں۔

پس اسلام کی تعلیم اگر اس صحیح معیار پر جو ہم نے بیان کیا ہے صحیح اُترے تو بلاشبہ یہہ سچا مذہب ہے اور وہ شخص جسکی معرفت ہم کو یہہ تعلیم حاصل ہوئی خدا کا رسول اور سچا نبی اور ہمارے بڑا انتہا ادب اور ناحمد و ثنا و صفت کا مستحق ہے اور بلاشبہ اُسی خطاب کے لائق ہے کہ "انت احب الی یا رسول اللہ من نفسی التی بین جنبی"

اب اسکے منجانب اللہ اور سچے ہونیکے واسطے صرف یہہ دکھانا کافی ہوگا کہ وہ تعلیم جو محمد الرسول اللہ نے دی اور جو بین الدفتین قرآن مجید میں موجود ہے وہ کسی اصول قانون قدرت کے ایک ذرہ بھر بھی برخلاف نہیں ہے اور عام فطرت انسانی کے مطابق ہے اور اسیکا نام اسلام ہے۔

مگر ایک مشکل یہ پیش آتی ہے کہ جب اسلام کا نام لیا جاتا ہے تو لوگ اُس مجموعہ احکام کو جو اب احکام مذہبی سمجھے جاتے ہیں مذہب اسلام خیال کرتے ہیں۔ ہاں مجازاً تو اُن پر مذہب اسلام کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر حقیقتاً وہ مجموع من حیث المجموع بمعنے حقیقی اسلام کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔

تقسیم اصول و احکام اسلام اور انکی مدارج

موجودہ مسایل مذہب اسلام میں دو قسم کے اصول و احکام شامل ہیں۔ ایک وہ جنکو خود شارع نے صاف صاف بیان کیا ہے جو احکام منصوصہ کہلاتے ہیں۔ اور ایک وہ جنکو عالموں اور مجتہدوں نے اپنے ذہن کی خوبی اور اپنے علم کی روشنی سے باستدلال دلالت النص یا اشارۃ النص یا قیاس کے قائم کیا ہے جو اجتہادیات کہلاتے ہیں اور جو بجز ایک قابل سہو و خطا وجود کے رایے کے اور کچھہ زیادہ رتبہ نہیں رکھتے۔ پس ان دونوں قسم کے مسایل میں تمیز کرنے سے آدمی طرح طرح کی سخت غلطیوں میں پڑ جاتے ہیں اور یہی وہ ترک امتیاز ہے کہ جب مسلمان اُسکو اختیار کرتے ہیں تو اسکا نام تقلید رکھتے ہیں اور جب غیر مذاہب کے لوگ اُسکو اختیار کرتے ہیں تو اوسکو تعصب وغیرہ حقیر ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔

پہلے قسم کے احکام یہی جنکا نام احکام منصوصہ ہے دو قسم کے احکام ہیں ایک وہ جو اصلی احکام ہیں اور بلاشبہ وہ بالکل قانون قدرت کے مطابق ہیں بلکہ اسکی جان ہیں اور دوسرے وہ جو ان اصلی

احکام کی حفاظت اور اُن کے بقا اور قیام کے لئے ہین پس جو کوئی مذہب اسلام کی سچائی اُن سچے قدرتی اصولون سے پرکھنی چاہے تو اُسکو ان دونو قسم کے احکام کی اور اُن مین سے ہر ایک کے درجے اور رتبے کی تمیز کرنی لازم ہے۔

علاوہ مذکورہ بالا دو قسمون کے ایک تیسری قسم کی بھی احکام مذہب اسلام مین ہین جو دو معنین عبارتون یا ناکامل سند یا مشتبہ سندون سے قایم ہوئے ہین۔ اِن مین پہلی قسم تو اجتہادیات مین داخل ہے۔ اور دوسری قسم مذہب اسلام مین کچھ وقعت اور اعتبار نہین رکہتی گو اُسپر اسوجہ سے کہ اُس مین کچھ نقصان نہین ہے عمل ہوتا ہو۔

مذہب اسلام کے احکام اصلی جسقدر ہین اونہین پر اسلام کی بنیاد قایم ہے اور اُن مین سے کوئی حکم بھی ایسا نہین ہے جو قانون قدرت اور انسان کی سرشت کے برخلاف ہو۔ بلکہ اُن پر غور کرنے سے اسبات پر یقین ہوتا ہے کہ مذہب انسان کے لئے بنایا گیا ہے نہ انسان مذہب کے لئے۔

احکام محافظ سے صرف اُن احکام اصلی کی حفاظت مقصود ہے اور وہ خود مقصود بالذات نہین ہین یا احکام ایسے عام قاعدہ پر صادر ہوئے ہین جو قریباً کل افراد کے مناسب حال ہین اور ممکن ہے کہ کسی شاذ و نادر فرد کے مناسب حال نہ ہون۔ مگر ایسا ہونا اُن احکام کے نقصان کا باعث نہین ہے کیونکہ تمام احکام عام کا یہہ خاصہ ہے کہ قریباً کل افراد کے مناسب حال ہوتے ہین گو کہ کوئی شاذ و نادر فرد ایسے بھی نکلے کہ اُسکے مناسب حال نہون مگر اس مطلب سے کہ قاعدہ کلیہ ٹوٹنے نہ پاوے تمام افراد کے ساتھ یکسان عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

احکام محافظ کی نسبت کسی نادان کا کوئی اعتراض کرنا اور اُن کی نسبت اس بحث کا پیش کرنا کہ اُن مین قانون قدرت کی کیا مطابقت ہے اور اُن احکام کو قانون قدرت سے کچھ تعلق معلوم نہین ہوتا ایک محض بیوقوفی کا اعتراض ہوگا کیونکہ وہ احکام بالذات اس اعتراض اور بحث کے کہ وہ قانون قدرت کے مطابق ہین یا نہین مورد نہین ہوسکتے بلکہ اُن پر یہ بحث ہوسکتی ہے کہ وہ احکام اُن اصلی احکام کے جو بالکل قانون قدرت کے مطابق ہین محافظ ہین یا نہین۔ اگر اُن کا محافظ ہونا ثابت ہو تو وہ بھی ضمناً داخل احکام اصلی اور مطابق قانون قدرت اور صحیح تصور ہون گے اور اگر اُن سے اصلی احکام کی محافظت ثابت نہو تو بلاشبہ وہ غلط ہون گے۔

ہان ایک بحث اُن پر اور ہوسکتی ہے کہ جو طریقہ اُن احکام اصلی کی حفاظت کا ہے اور احکام محافظ مین قرار دیا ہے مثل اُسکے دوسرا طریقہ بھی حفاظت کا موجود تھا حالانکہ اُسکے ترک اور اِسکے اختیار کرنیکی

کوئی وجہہ نہین ہے۔

یا یہہ کہ اُن احکام اصلی کی حفاظت کا دوسرا طریقہ اُس سے بہی اچہا موجود تہا۔

پہلا شبہ اگروہ تسلیم بہی کرلیا جاوے تو بہی لغو اور مہمل ہوگا کیونکہ یہہ شبہ بطور ایک شبہ مماتنہ اور وکے ہوگا جسکو تمام عقلا لغو اور بیہودہ سمجہتے ہین کیونکہ اگر دو مساوی چیزون مین سے ایک کے ترک اور ایک کے اختیار کی کوئی وجہہ نہ ہو تو جو شبہ اُسپر وارد ہوتا ہے وہی شبہ اس وقت بہی وارد ہوگا جب مختار کو ترک اور متروک کو اختیار کیا جاوے دوسرا شبہ اگر وارد ہو تو البتہ قابل تسلیم ہوگا۔ لیکن ہمارا دعویٰ یہہ ہے کہ مذہب اسلام مین جو طریقہ حفاظت احکام اصلی کا قرار دیا گیا ہے اُسکے مساوی بہی کوئی طریقہ اُنکی حفاظت کا نہین ہے چہ جائے اسکے کہ اُس سے افضل کوئی طریقہ دوسرا ہو۔ ہم اس مطلب کو دو ایک مثالون سے سمجہاتے ہین۔ مثلاً نماز۔ قرآن مجید مین صرف نماز کا مقرر ہونا آیا ہے۔ اصلی حکم خدا کا اُس سے صرف اُسکے بندہ کا خدا کی طرف خلوص اور خضوع اور خشوع سے متوجہ ہونا اور عجز و عبودیت کا ظاہر کرنا اور شان خالقیت کا تسلیم کرنا اور اُسکے سامنے اپنے تئین عاجز اور ذلیل اور مسکین بنانا ہے۔ ارکان نماز کے جو قرار دیئے گئے ہین وہ اس تمام خضوع و خشوع ظاہری و باطنی کے محافظ ہین پس ان احکام محافظ پر یہہ اعتراض کرنا کہ نماز مین اُٹہنا اور بیٹہنا اور سر ٹیکنا نیچر کے برخلاف ہے ایک بیوقوفی کا اعتراض ہے۔ کیونکہ ان احکام مین صرف یہہ بات دیکہنی ہے کہ درحقیقت وہ اصلی حکم کے محافظ ہین یا نہین۔ ان احکام اصلی اور احکام محافظ کا تفرقہ ایسے مقام پر بخوبی واضح ہوجاتا ہے جب کہ کوئی حکم احکام محافظ مین سے ساقط ہوجاتا ہے اور اُسکا سقوط ثابت کرتا ہے کہ وہ اصلی حکم نہین تہا۔ جیسے نماز مین قیام اور قعود اور رکوع اور سجود اور قرأت یہہ سب احکام محافظ ہین۔ جب انسان اُن پر قادر نہین ہوتا تو کسی کا ادا کرنا بہی اُسپر لازم نہین ہوتا۔ برخلاف اُس اصل نماز کے کہ وہ کسی حالت مین انسان سے جب تک کہ اُسپر مکلف ہونیکا اطلاق کیا جاتا ہے ساقط نہین ہوتی اس سے جو تمیز کہ ان دونون قسم کے احکام مین ہے وہ بخوبی واضح ہوتی ہے۔

یا مثلاً اسلام نے ایک اخلاقی امر کی نسبت حکم دیا ہے کہ جو عورت کہ اُسکا خاوند مر جاوے یا اُسکو طلاق دے تو اُسکو دوسرا شوہر کرنے مین اسقدر توقف کرنا چاہیئے جس سے معلوم ہو جاوے کہ وہ اُس شوہر سے حاملہ ہے یا نہین اور اس امر کے دریافت کرنیکو ایک میعاد مقرر کی ہے جو عورتون کی نسبت سے مناسبت رکہتی ہے یہہ حکم احکام محافظ مین سے ایک حکم ہوگا۔ اور بلاشبہ ایسی عورت نے جسنے اُس مدت سے بہی زیادہ عرصہ سے اپنے شوہر سے مقاربت نکی ہو تو مناسب حال نہ ہوگا۔ مگر یہہ حکم تمام افراد سے متعلق ہے

ٹوٹنے نہ پاوے پس اِس حکم محافظ پر یہہ اعتراض نہین ہوسکتا کہ قانون قدرت کے مطابق نہین ہے۔ کیونکہ یہ اُس قانون قدرت کا محافظ ہے جس سے اولاد کو اپنے باپ اور باپ کو اپنی اولاد پر قانون قدرت کے موافق حقوق حاصل ہوتے ہین۔ مگر یہی سمجھنا چاہئے کہ اگرچہ احکام اصلی اور احکام محافظ اپنی اصلیت مین مختلف درجہ اور حقیقت رکھتے ہین لیکن عملاً اُن کا درجہ مساوی ہے۔ اور اِسلئے جسطرح احکام اصلی کی تعمیل لازم ہے اُسی طرح احکام محافظ کی تعمیل بہی لازم ہے کیونکہ وہ دونون لازم وملزوم ہین یا موقوف وموقوف علیہ ہین اور اِسلئے عملاً دونون مین کچہہ فرق نہین۔

یا مثلاً نماز مین سمت قبلہ کوئی اصلی حکم مذہب اسلام کا نہین ہے اور اسلئے ایک ادنے سے عذر پر ساقط ہوجاتا ہے۔ مثلاً سمت قبلہ کے مشتبہ ہونے پر۔ سہواً کسی دوسری سمت نماز پڑہ لینے پر۔ بعض صورتون مین گہوڑے کی سواری پر۔ ریل کے سفر مین اور اس چودہوین صدی نبوی مین ریل کے سفر مین اور علے ہذالقیاس۔ مگر چونکہ یہہ حکم بطور ایک نشان اور تمیز اُن لوگون کے جنہون نے اسلام قبول کیا ہے اسلئے اسکا بہی بجالانا مثل احکام اصلی کے ضرور ہوگا اور قصداً ترک نکیا جائیگا۔

اب ہم ایک اور طرح پر اسلام کی صداقت اور محمد الرسول اللہ کی رسالت ثابت کرتے ہین اور کہتے ہین آفتاب آمد دلیل آفتاب۔

یعنی قرآن مجید کے کلام آلہی ہونے پر خود قرآن مجید کو پیش کرتے ہین اور نبوت اور رسالت کے ثبوت مین خود جناب سرورکائنات کے حالات کو ہم اپنے رسول کی رسالت ثابت کرنے کیلئے نہ کسی معجزہ کو پیش کرتے ہین نہ کسی کرشمہ اور کرامت کو بلکہ اُسی کتاب یا پیغام کو پیش کرتے ہین جسکو وہ کہتا ہے کہ خدا کا کلام یا پیغام ہے۔

عصا کے سانپ ہوجانے اور مردہ زندہ کرنے کا ایک فلسفی انکار کرسکتا ہے یہہ کہکر کہ ہزارون برس کی تصدیق مشکل اور فطرت آلہی کے خلاف۔ لاٹہی کا اژدہا ہوجانا مردے کا جینا ناممکن۔ مگر قرآن ایسا معجزہ ہے جو ہر وقت آنکہون کے سامنے ہے اور جسکا طاقت بشری سے مافوق ہونا ہر شخص کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

دوم آنحضرت کے حالات ایسے ہین جنکے معلوم ہونیکے بعد کوئی آدمی عالم ہو یا حکیم آپکے موید من اللہ اور سچے رسول اور ہادی ہونے سے انکار کرہی نہین سکتا۔

اِسموقع پر ہم بشپ مڈلٹن کے بیان کو جو ایک عالم اور فاضل آدمی تہا نظرانداز نہین کرسکتے وہ بیان کرتا ہے۔

بلکہ یونانی توریت اور انجیل سے بالکل جہالت اور وحشیانہ پن ظاہر ہوتا ہے اور جملہ عیوب سے جن کا کسی زبان مین پایا جانا ممکن ہے بھری ہوئی ہین۔ مگر ہم کو از روئے فطرت خود بخود یہہ توقع ہوتی ہے کہ الہامی زبان کا سلیس اور لطیف۔ عمدہ پر اثر ہونا چاہئے۔ اور اُسکا عام کلام کے قوت اور اثر سے بھی متجاوز ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کی کوئی چیز ایسی نہین ہوسکتی جس مین کسی قسم کا نقص ہو خلاصہ یہہ ہے کہ ہمکو افلاطون کی سی لطافت اور سسرو کی سی بلاغت کا متوقع ہونا چاہئے۔

اب چونکہ قرآن مجید اپنی طرز مین کامل ہے جیساکہ ابھی ہم ثابت کرینگے اسواسطے اُسکا الہامی الاصل ہونا لازم آتا ہے اور اسی طرح اُسکا الہامی الاصل ہونا اُسکے کامل النوع ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ انسان سے جو خود ضعیف البنیان اور مرکب من الخطاء والنسیان ہے کوئی کامل اور بے عیب شے پیدا نہین ہوسکتی۔ اس امر کی نسبت قرآن مجید مین یہہ دعوے بتکرار موجود ہے خداتعالےٰ فرماتا ہے۔

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا شہداءکم من دون اللہ ان کنتم صدقین ۝ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ اعدت للکفرین۔ سورۃ بقر آیات ۲۱ و ۲۲۔

اور اگر تم شک مین ہو اُس چیز سے جو ہم نے اپنے بندہ پر اوتارا پس لے آؤ ایک سورت اُس جیسی اور بلاؤ اپنے مددگارون کو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔ پس اگر تم نکر سکو اور ہرگز نہ کرسکوگے پس ڈرو اُس آگ سے جس کے ایندھن آدمی اور پتھر مین تیار کر رکھی ہے منکرون کے لئے۔

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا ۝ سورۃ اسرائیل آیت ۹۰

کہہ دے محمد صلے اللہ علیہ وسلم اگر جن اور انسان اکٹھے ہوجاوین اسبات پر کہ اس قرآن کی مثل لاوین اُسکی مثل نہ لاوینگے اور اگر بعض بعض کے مددگار بھی ہوجاوین۔

قل فاتوا بکتب من عند اللہ ہو اہدی منہما اتبعہ ان کنتم صادقین ۝ سورۃ قصص آیت ۴۹۔

کہہ دے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کہ تم لے آؤ کتاب خدا کے پاس سے جو ان دونون سے بہتر ہو ہدایت مین مین اُسکی پیروی کرونگا اگر تم سچے ہو۔

ام یقولون افترٰہ قل فاتوا بسورۃ مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین ۝ سورۃ یونس آیت ۳۹۔

کیا وہ کہتے ہین کہ وہ بنایا ہوا ہے کہدے اے پیغمبر تو لاؤ کوئی سورۃ اُسکی مانند اور بلاؤ جسکو تم بلاسکو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔

ان سب آیتون پر غور کرنے کے بعد اسبات کو سمجھنا چاہئے کہ قرآن کی مانند سے کیا مراد ہے۔ ہمارے

تمام علمار مفسرین لنے یہہ خیال کیا ہے کہ قرآن نہایت اعلیٰ درجہ فصاحت وبلاغت پر واقع ہوا ہے اور اُس زمانے مین اہل عرب کو فصاحت وبلاغت مین بڑاہی دعوے تہا پس خدا لنے قرآن کے من اللہ ثابت کرنیکو یہہ معجزہ قرآن مین رکھا کہ ویسا فصیح کلام کوئی بشر نہین کہہ سکتا اور نہین کہہ سکا۔ پس اُنہوں نے قرآن کی مانند سے فصاحت وبلاغت مین مانند ہونا مراد لیا ہے۔

اِس مین کچہہ شک نہین ہے کہ قرآن مجید نہایت اعلےٰ سے اعلےٰ درجہ فصاحت وبلاغت پر واقع ہوا ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی ومضمون کے بلکہ بلفظہٖ ڈالی گئی تہی جسکے سبب سے ہم اُسکو وحی متلو یا قرآن یا خدا کا کلام کہتے ہین اسلیئے ضرور تہا کہ وہ ایسے اعلےٰ درجہ فصاحت پر ہو جو بیمثل وبے نظیر ہو مگر یہہ بات کہ اُسکی مثل کوئی نہین کہہ سکتا یا کہہ سکے اُسکے من اللہ ہونیکی دلیل نہین ہوسکتی۔ کسی کلام کی نظیر نہونا اسبات کی توبلاشبہ دلیل ہے کہ اُسکی مانند کوئی دوسرا کلام موجود نہین مگر اسکی دلیل نہین ہے کہ وہ خدا کیطرف سے ہے۔

بہت سے کلام انسانون کے دنیا مین ایسے موجود ہین کہ اُنکی مثل فصاحت وبلاغت مین آجتک دوسرا کلام نہین ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہین ہوتے۔ نہ اُن آیتون مین کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے فصاحت وبلاغت مین معارضہ چاہا گیا ہو۔ بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہے اُس مین معارضہ چاہا گیا ہے اگر قرآن کے خدا سے ہونے مین شبہہ ہے، توکوئی ایک سورۃ یا دس سورتین یا کوئی کتاب مثل قرآن کے بنا لاؤ جو ایسی ہادی ہو۔ سورۃ قصص مین آنحضرت کو صاف حکم دیا گیا ہے کہ توکافرون سے کہدے کہ کوئی کتاب جو توریت وقرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو اُسے لاؤ۔ توریت کی عبارت فصیح نہین ہے بلکہ عام طور کی عبارت ہے اسلیئے کہ علاوہ قومی دستورات وتاریخانہ مضامین کے جو اُسکے جامع نے اُس مین شامل کیئے ہین جسقدر مضامین وحی کے اُس مین ہین اُنکا القا بھی بلفظہٖ شاید بجز احکام عشرہ توریت کے جنکو حضرت موسیٰ لنے پہاڑ مین بیٹہہ کر تختیون پر لکہو لیا تہا پایا نہین جاتا۔ پس ظاہر ہے کہ قرآن گو کیسا ہی فصیح ہو مگر جو معارضہ ہے وہ صرف اُسکی فصاحت وبلاغت یا اُسکی عبارت کے بے نظیر ہونے پر نہین ہے بلکہ اُسکے بیمثل ہادی ہونے مین ہے جو بالتصریح سورۃ قصص کی آیت مین بیان ہوا ہے۔ ہان اُسکی فصاحت وبلاغت اُسکے بے نظیر ہادی ہونے کو زیادہ تر روشن ومستحکم کرتی ہے۔

ان آیتون کے مخاطب اہل عرب تہے پس جب قرآن نازل ہوا تو اُسوقت جو عرب کا حال تہا اُسکو ذرا اسطرح پر خیال مین لانا چاہیے کہ اُسکا نقشہ آنکہون کے سامنے جم جاوے۔ وہ تمام ایک

لٹیرے۔ چور و قزاق۔ خانہ بدوش قوم تھے جو مثل کنجڑوں کے اپنا ڈیرہ گدہوں و خچروں پہ لادی پہرتے تھے۔ غیر قوموں نے "سارسین" جو لفظ سارقین کا محرف ہے خطاب دی رکھا تھا بغض و عداوت و کینہ جو بدترین خصائص انسانی سے ہین اُنکے رگ و ریشہ مین پڑا ہوا تھا۔ یہان تک کہ وہان کے جانور بہی کینہ مین ضرب المثل تھے (شتر کینہ) خونریزی۔ بیرحمی۔ قتل اولاد اُن مین ایسے درجہ پہ تھی جسکی نظیر کسی قوم کی تاریخ مین پائی نہین جاتی۔ کنواری اور بیاہی عورتین زنا کو اپنا فخر سمجھتی تہین جسطرح مرد کسی نامی عورت یا مشہور خاندان کی عورت سے زنا کرنا فخریہ اپنی قوم مین بیان کرتا تھا اسی طرح عورتین کسی نامی یا مشہور خاندانی مرد سے زنا کرنا فخریہ بیان کرتی تہین قوم کی قوم جاہل وامی تہی۔ بجز شراب خواری و بت پرستی کے کچھہ کام نہ تھا۔ اور قوموں سے ایسے کونے مین پڑے ہوئے تھے کہ کچھہ روشنی تعلیم و تربیت کی ان تک نہین پہونچی تہی۔ اُسی قوم مین ایک شخص جسنے چالیس برس اپنی عمر کے انہین کے ساتھہ صرف کیئے تھے ربانی روشنی سے جو خدا نے بمقتضاے فطرت اُس مین رکہی تہی منور ہوا اور روحانی تربیت کے حقایق و دقایق ایسے الفاظ مین جو عالم اور حکیم اور فلسفی ادیب [illegible] سے لیکر عام جاہلون۔ بدوُن۔ صحرانشینون کی ہدایت کیلئے بہی یکسان مفید تھے علانیہ بیان کئے جو ممکن نہ تھا کہ بغیر اسکے کہ وہ خدا کی طرف سے ہون بیان کئے جا سکتے۔

فطرت کے قاعدہ کے مطابق ممکن نہ تھا کہ بجز اُس فطرت نبوت کے جو خدا اپنے انبیاء مین ودیعت کرتا ہے ایسی قوم کے کسی شخص کے اسطرح کے خیالات و اقوال و نصایح ہون جیسے کہ قرآن مین ہین یا ایسی تاریک و خراب حالت کی قوم کا کوئی شخص بغیر اُس نور کے جو خدا نے اسکو دیا ایسی ہدایتین بتا دے جیسی قرآن مین ہین۔ یہہ بجز خدا سے ہونے کے اور کسی طرح ہو ہی نہین سکتین۔ اسی امر کی نسبت خدا نے فرمایا کہ تمکو اسکے خدا سے ہونے مین شک ہے تو "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ"

بلاشبہہ قرآن کی فصاحت و بلاغت کو اُسکے مثل ہادی ہونے سے جدا نہین کر سکتے اور اسواسطے اُن دونون مین بہ حیثیت مجموعی معارضہ چاہا گیا ہے۔

جسوقت ہم قرآن کو کسی ملحد کے سامنے پیش کرین اور کہین کہ اسے دیکھو اور بتاؤ کہ کوئی کتاب کسی دانشمند یا کسی حکیم یا کسی فلسفی کی جو بلحاظ عبارت اور نظم مضامین کے اسکے برابر ہو تم نے دیکھی ہے اور تم اسکو اسکے مقابلے مین لا سکتے ہو۔ آخر دنیا مین بہت بڑے ادیب اور منشی گذرے ہین جنکی فصاحت و بلاغت کا غلغلہ آسمان تک پہونچا مگر بتاؤ تو سہی کہ سوا خیالی باتون کے یا بجز ذم و بزم و مدح و ذم حسن و جمال اور خط و خال کے کسی نے انسان کے دل کے پاک کرنیوالی

باتین اس خوبی سے بیان کی ہین اوراگر کوئی ایسی کتاب روز آفرینش سے ابتک کسی ملک کسی قوم کسی مذہب مین ہو تو پیش کرو ۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ ۔ اور یہہ بتاؤ کہ خیالی باتون کے عمدہ الفاظ مین ادا کرنے والون اور ہجر ووصال کے مضامین اچھی عبارت مین لکھنے والون مین سے کوئی ایسا ہوا ہے جو اپنی کلام کے بے مثل ہونے کا مدعی ہوا ہو اور کسی نے اسکا معارضہ نکیا ہو۔ برخلاف اسکے قرآن نے باآواز بلند اسکا دعویٰ کیا جیسا کہ آیات مندرجہ صدر سے عیان ہے مگر کوئی شخص ابتک سوا تیرہ سو سال مین قادر ہوا کہ تہوڑا سا کلام بھی ایسا لا سکے جو نظم وتالیف شیرینی بیان فصاحت زبان ۔ بلاغت معانی اور پاکیزگی مضامین اور ہدایت کرنے مین اُس سے مشابہت اور مناسبت رکہتا ہو۔ باوجودیکہ اُس وقت ایسے فصیح اور بلیغ شاعر موجود تہے جو فصاحت مین کوس لمن الملکی بجاتے اور اپنی نظم کو خانہ کعبہ پر آویزان کر کے ہل من فصیح وہل من شاعر پکارتے تہے۔ جنکی منتہا سعی یہہ تھی کہ کسی طرح سے اس دعویٔ قرآن کو غلط ٹہرائین اور اپنے خاندان اپنے ملک اور اپنے مذہب کو اس نئے دین سے بچائین اور اسکے بعد ابتک دنیا مین ہزارون لاکہون ادیب اور خطیب ایسے گذرے ہین جنکی فصاحت وبلاغت مشہور ہے اور جنکی نظم ونثر ابتک موجود ہے اور جنمین بہت سے ایسے ہوئے جنکی بہی تمنا اور یہی آرزو تہی کہ قرآن کی ایک چہوٹی سی سورۃ کے برابر بہی کچہ کچہ لکہہ سکین مگر نہ لکہہ سکے اور اپنی تمنا اپنے ساتہہ قبر مین لے گئے۔ اور پہر وہ دعوے اور تحدی اور طلب معارضہ ابتک بحال خود موجود ہے اور منکرین سے خطاب ہے کہ ۔ اِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ۔ پہر یہ کتاب جو خدا کی طرف سے پیش کیگئی ہے اسکا پیش کرنے والا ایک اُمی تہا جو نہ ایک لمحہ کے لئے مکتب مین بیٹہا نہ ایک لمحہ کے لئے اُستاد کی شکل دیکہی۔ نہ عالمونکی صحبت پائی نہ حکیمون سے ملا۔ نہ شاعرون سے شعر سیکہا۔ نہ ادیبون سے ادب۔ چالیس برس تک اپنی قوم مین جسکا مختصر حال اوپر درج ہو چکا ہے رہا۔ دیکہا تو اُنہین وحشیون کو سُنا تو اُنہین جاہلون سے۔ پہر اُسنے ایسا کلام پیش کیا جسکی عبارت پر ہزارون درشاہوار کی لڑیان نثار اور جسکے مضامین پر دنیا کے حکیمون اور دانشمندون کی ساری حکمت وعقل قربان۔ جسکا کلام عشقیہ مضامین اور خیالی باتون سے خالی اور تزکیہ قلب اور تصفیہ نفس کی تدبیرون سے بہرا ہوا جسکی زبان کی لطافت دیکہہ کر عرب کے سارے فصحا وبلغا پکار اٹھے ۔ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُّبِیْنٌ ۔ اور جسکے مضامین کی پاکیزگی دیکہکر دنیا کہنے لگی کہ ۔ اِنَّهٗ لَذِكْرٰى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۔

پہر ایسی کلام کو سُنکر ملحد سے ملحد اور کافر سے کافر کو بہی کیا چارہ ہوگا سوا اسکے کہ اقرار کرے کہ یہ بات کا

کہ یہہ کلام ضرور بشری طاقت سے خارج اور انسان کی قوت سے باہر ہے۔ اگر کسی چیز پر اعجاز یا کرامت کا اطلاق ہو سکتا ہے تو اسی پر اور اگر کسی شے کو معجز کہہ سکتے ہین تو اسی کو۔ اگر کوئی کلام دنیا مین خدا کا کلام مانا جاسکتا ہے تو یہی اور اگر کوئی کسی کتاب کو خدا کی کتاب سمجہہ سکتا ہے تو اسی کو جسطرح ہمنے قرآن کو قرآن

ثبوت رسالت جسطرح ہمنے قرآن کو قرآن سے ثابت کیا ہی اسیطرح ہم آنحضرت کی نبوت کو آنحضرت کے حالات سے ثابت کرتے ہین اور آپکی رسالت کے دعوے پر آپ کی ذات ہی کو حجت لاتے ہین۔ آپکی زندگی کے حالات اور آپکے کامون پر اُن کے نتیجون سے جو دنیا کو حاصل ہوے جب کوئی غور کرے اور اسباب کو پیش نظر رکہے کہ آپ ایک ایسے ملک مین پیدا ہوے جہان قدرت نے کوئی ایسا سامان مہیا کیا تہا کہ وہان کے باشندون کے خیالات کو مدد ملتی اور نہ وہان انسان کے ہنر اور صنعت نے ایسی چیزین جمع کی تہین جنکا اثر وہان کے رہنے والون کے دل ودماغ پر ہوتا بلکہ جیسا ملک تہا ویسے ہی باشندے جیسی زمین اور آب وہوا تہی ویسے ہی رہنے والے۔ دل اُنکے سخت جیسے پتہر مزاج اُن کے گرم جیسے سموم۔ تند خوئی مین باد صرصر سے زیادہ۔ جنگ جوئی مین جنگل کے درندون سے بڑہکر دل محبت واتفاق سے خالی۔ دماغ غرور اور جہالت سے بہرے ہوئے۔ بیرحمی اور بداعمالی رگ رگ مین سمائی ہوئی کفر اور شرک سب پر چہایا ہوا۔ اوہام اور ضلالت مین ڈوبے ہوئے۔ خونریزی اور غارتگری مین مشاق۔ حرامکاری اُنکا شیوہ۔ زناکاری اُنکا پیشہ۔ بیحیائی پر نازان۔ بےغیرتی پر قربان۔ خدا سے بالکل بےخبر۔ مبدا ومعاد سے سراسر جاہل۔ بتون کے پوجنے والے۔ بعث ونشر کے منکر۔ بہوت پریت کے معتقد۔ رسمون کے بندے۔ جہالت کے پتلے۔ ظالم سنگدل۔ سفاک بیرحم۔ زشت خو۔ بداعمال۔ بدکردار ستم پیشہ۔ ضدی ہٹیلے جہگڑالو۔ ایسے ملک اور ایسی قوم مین خدا کا ایک ایسا بندہ پیدا ہوا جسنے نہ باپ کی شفقت کا مزہ چکہا تہا نہ مان کی محبت دیکہی تہی۔ نہ کسی قسم کی تعلیم وتربیت حاصل کرنے کا موقع پایا تہا۔ ایک مدت دراز تک جاہل۔ بت پرست اور بد اخلاق لوگون مین زندگی بسر کرنے کے بعد وہ قوم کے سامنے آیا اور خلاف ملک کی آب وہوا کے۔ خلاف ملک کے حالات کے۔ خلاف قوم کے خیالات کے بلکہ خلاف اُن تمام واقعات کے جو ایسی حالت مین ہو سکتے ہین روحانی نیکیون کے پہیلانے اور ایک نئی زندگی بخشنے اور نہ صرف اپنے ملک اور اپنی قوم کو بلکہ ساری دنیا کو غفلت وجہالت اور کفر کی بیماریون سے نکالنے کے کام پر خدا کی طرف سے مامور ہونیکا دعوی کیا۔ قوم کو ذلیل بت پرستی مین ڈوبا ہوا دیکہکر اپنے دادا ابراہیم کی طرح کہنے لگا "مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ" اور ملک کو تراشے ہوئے بتون کی پرستش مین مبتلا پاکر پکارنے لگا "أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" اس آواز نے تمام قوم کو غفلت کی نیند سے جگا دیا اور ایک نئی روح اُن مین پہونک دی اور ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا جس سے

انکی تمام اندرونی اور بیرونی چیزین ایسی بدل گئین گویا قلب ماہیت ہوگیا نہ اُن کے وہ دل رہے جنہین شرک اور بت پرستی کے خیالات تھے نہ اُن کے وہ خیالات رہے جن سے اوہام مین ڈوبے ہوئے تھے نہ اُنمین وہ اوہام رہے جن سے طرح طرح کے گناہون اور بداعمالیون کے مرتکب ہوتے تھے۔ نہ انکی وہ طبیعتین رہین جن مین جاہلیت کا جوش تھا نہ انکا وہ جوش رہا جس سے وہ تعصب وغرور کینہ وحسد اور انتقام کی مہلک بیماریون مین مبتلا تھے نہ اُن مین وہ بیماریان رہین جنسے روحانی زندگی نام کو بھی باقی نرہی تھی۔

اُس خدائی آواز نے جو اس پاک بندہ کے مُنہ سے نکلی کہ ”اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ“ (ترجمہ تم اور جنکو تم پوجتے ہو سوائے خدا کے دوزخ کے ایندہن ہین) اُنکے دلون کو شرک اور بت پرستی کے خیالات سے ایسا صاف کردیا جیسے تند ہوا کا جھوکا زمین کو خس وخاشاک سے اور اسکے بیان نے حشر ونشر کی جسنے گویا زمین وآسمان شق کرکے بہشت ودوزخ کی صورت اُنہین دکہادی انکی طبیعتون کے سارے جاہلانہ جوش ایسے ٹھنڈے کردئے جیسے کہ زور کی بارش بھڑکتی ہوئی آگ کو۔ پس یہہ انقلاب تھا یا جادو جسنے قوم کیحالت مین ایسی حیرت انگیز تبدیلی پیدا کردی اور وہ وعظ تھا یا اسرافیل کا صور جسنے سینکڑون برسکے مردون کو جلادیا۔ وہ بشر کا کلام تھا یا روح القدس کی آواز جس سے عرب اور عجم مین زلزلہ پڑگیا اور وہ عبداللہ کے یتیم فرزند کا کام تھا یا خدا کی قدرت جسنے سارے سرکشون کا غرور توڑدیا اور اُنکے غرور بھرے ہوئے سر ایک خدائے ذوالجلال کے سجدے کیلئے جھکادیئے۔ وہ کیا چیز تھی اُس خدا کے منادی کرنے والے مین جسکی دعوت نے برسون کے بھکے ہوؤن کو خدا کی راہ دکہائی۔ اور وہ کس کی دی ہوئی قوت تھی اُسکے کلام مین جسنے ایسی حیرت انگیز اور غیر منقطع دایم الاثر تاثیر لوگون کے دلون مین پیدا کردی جس سے مشرک موحد ہوگئے۔ کافر ایمان لے آئے۔ بت پرست بت شکن ہوگئے۔ گمراہ راہ دکہانے لگے۔ خدا ناشناس حقیقت اور معرفت کی باتین کرنے لگے۔ وحشیون مین تہذیب پھیل گئی۔ جاہل عالم اور نادان حکیم ہوگئے۔ زہد وپرہیزگاری نیکی اور پاکدامنی قومی خصلت ہوگئی۔ جاہلیت کی تمام رسمین موقوف ہوگئین قتل زنا چوری جھوٹھ۔ فریب۔ دغا۔ جوئے۔ شراب خواری کی ساری بدعادتین جاتی رہین۔ جاہلانہ حمیت اور عصبیت کا نشان نرہا خاندانی جھگڑے اور پشتینی عداوتین مٹ گئین۔ خودسری اور سرکشی کے باطل خیالات باقی نرہے۔ روحانی اور اخلاقی بُرائیان طبیعتون سے ایسی نکل گئین جیسے کفر اور شرک کی رسمین عرب سے۔ دماغ غرور اور نخوت سے سینے عداوت اور کینے سے ایسی صاف ہوگئے جیسے بتون سے کعبہ۔ دشمن ایسے دوست ہوگئے جیسے ماں جائے بھائی۔ غیر ایسے یگانے ہوگئے گویا عزیز اور رشتہ دار اختلاف اور پھوٹ کا نام نرہا۔ عداوتین الفت سے

بدل گیئین۔ بچھڑے ہوۓ قبیلے ایک ہو گیٔے۔

وہ کیا تصرف تہا جسنے عرب سی کینہ ور اور ضدی قوم کو ایک اسلامی رشتے مین منسلک کر کے ایسی برادری بنادیا جسکے اتحاد اور اتفاق کی نظیر دنیا مین نہین ملتی اور وہ کیا تسخیر تھی جسنے لوٹ مار سے وحشیون اور بدؤن سے جنگلیون کو ایسا رام کردیا کہ گویا وحشت اور نفرت۔ پہوٹ اور تفرقہ۔ خودسری اور سرکشی کا نام نجانتے تہے۔ پس ایسا حیرت انگیز تصرف انسان کے دلون پر اور ایسی عجیب تسخیر لوگون کے قلوب کی۔ اور ایسی تبدیلی قوم کے حالات کی اور ایسا انقلاب ملک اور اخلاق اور تمدن کا جو نہ کسی دنیا کے بڑے سے بڑے شاہنشاہ سے ہو سکا نہ کسی بڑے سے بڑے حکیم اور مقنن سے بلکہ جسکی نظیر کسی بڑے اولوالعزم پیغمبر کے زمانے مین بہی پائی نہین جاتی کیا نتیجہ تہا صرف ایسے ایک انسان کی کوششون کا جو موید من اللہ نہ تہا یا ہو سکتا تہا صرف ایسے ایک آدمی سے جسکو خدا نے اپنی طرف سے اس کام پر مامور کیا تہا۔ اور کیا اُسکی تصدیق کے لیٔے کسی معجزے یا خرق عادت کی ضرورت باقی رہتی ہے اور کیا اُسکی سیرت و تعلیم اور ہدایت عصا کے سانپ بنادینے یا مُردے کے جلانے یا چاند کے دو ٹکڑے کرنے سے کم سمجھی جاتی ہے۔

اگر موسےٰ علیہ السلام کا عصا رسیون کے بنے ہوۓ سانپون کو کہا گیا تو محمدی عصا اس تیرہ سو سے زیادہ برسون مین لاکہون کروڑون بلکہ بے گنتی اژدہے عقایٔد فاسدہ اور رذیلہ کے جو انسان کے دلون کو چمٹے ہوۓ تھے اور اُن کی روحون کو ڈس رہے تہے نگل گیا۔ اور اگر عیسےٰ علیہ السلام نے دو ایک مردے بفرض محال زندہ کردیئے تو محمدی معجزے نے اَن گنت اور بیشمار دل کے بیارون کو چنگا کردیا اور لاکہون آدمیون مین جو باعتبار روحانی زندگی کے مرگیٔے تہے جان ڈالدی۔ پہر موسےٰ و عیسیٰ کے معجزون کا اثر اُنکے ساتھ گیا مگر محمدی معجزہ اب تک زندہ ہے اور قیامت تک زندہ رہیگا۔ اُسکا فیض جیسا جاری تہا آخر دن تک جاری رہیگا۔ نہ آپکے انتقال جسمانی سے اُس مین خلل آیا اور نہ آئیگا۔ اور نہ آپکے نقل مکانی سے اُس مین کچھہ ہرج ہوا نہ ہوگا۔

اگر کوئی ہوشیار حکیم اور دانشمند فلسفی ایسے پاک بندے کی سیرت اور تعلیم اور ہدایت پر غور کرے جسنے نہ صرف عرب کی حالت بدلدی اور نہ فقط حجاز سے بت پرستی ہمیشہ کے لیٔے مٹادی بلکہ جس نے مردہ دل یہودیون اور عیسائیون کو بہی جن مین روحانی زندگی کا کوئی نشان باقی نہ رہا تہا نئے سرے جلادیا اور جسنے موسیٰ اور عیسیٰ کی تعلیم کو جسے لوگ بہول گیٔے تھے اپنے فاسد رایون اور باطل خیالات ملانے سی خراب کردیا تہا پہر تازہ کردیا۔ اور جس نے نہ صرف لات و منات کے پوجنے والون اور ہبل اور

مخلوق کے آگے سر جھکانے والون کو خدا کی راہ دکہادی اور شرک اور کفر کی تاریکی سے نکالکر اُن کے دلون کو نور ایمان سے روشن کردیا بلکہ مغرور اور خود سر جبت و طاغوت کے ماننے والے کور باطن یہودیون کو وہ روشنی دکہادی جو طور پر موسیٰ کلیم اللہ نے دیکہی تہی۔ اور آپس مین لڑنے والے اور تین خدا کے ماننے والے مردہ دل عیسائیون کے دلون مین وہ روح پہونکدی جو مسیح پر اُتری تہی تو ایسے شخص کی نسبت وہ کیا رائے قایم کرے گا اور اُسے کیا سمجہے گا۔ اگر ہم اُس سے پوچہین کہ ایسے شخص کو اگر معاذ اللہ تم نبی نہین مانتے تو بلا شبہ یہہ تو ضرور مانو گے کہ وہ ایک ایسا بشر تہا جسکی مانند دوسرا اس دنیا مین نہین ہوا اور جیسے دانشمند اور مقنن اور حکیم کے نامون اور درجون سے بڑہکر دوسرا کوئی نام اور دوسرا کوئی درجہ دینا ضروری ہے۔ پہر وہ نام کیا ہے سوا رسول اور نبی کے اور وہ درجہ کونسا ہے سوائے پیغمبری اور رسالت کے۔ فَنَقُوْلُ نَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَنَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ۔

ان باتون کو سُنکر اور ان حالات کو سوچکر کوئی آدمی نہو گا سوائے اُسکے جسکی دل کی آنکہہ کو خدا نے تعصب سے اندہا کردیا ہو جو اسکی رسالت مین شک کرے اور اُسے مؤید من اللہ اور خدا کا داعی نہ سمجہے اور بے اختیار یہ اِنَّهٗ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ نہ پکار اٹہے۔

یہہ ہین دلائل اور ثبوت جس سے ہم نبوت اور رسالت کو ثابت کرتے ہین جن مین نہ کوئی بات خلاف عادت اللہ ہے اور نہ خلاف فطرت اللہ پس جب ہمنے محمد الرسول اللہ کو سچا نبی اور سچا رسول اور داعی الی اللہ ایسے بین دلائل سے ثابت کرلیا پس جو کچہہ آپنے من حیث الدین تعلیم فرمایا وہ سب صحیح اور درست ہے اسی واسطے ہم اعتقاد کرتے ہین کہ خدا نے انسانون مین سے انسانون کی ہدایت کیواسطے پیغمبر اور رسول پیدا کئے وہ سب سچے تہے اور جو تعلیم اونہون نے دی تہی وہ سب صحیح اور قابل العمل تہی۔

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ سورۃ بقر آیت ۲۸۵۔ ترجمہ۔ ایمان لایا پیغمبر اُسپر جو اتاری گئی ہے اُسپر اُس کے پروردگار سے اور مؤمنین بہی ہر ایک ایمان لایا اللہ پر اور اُسکے فرشتون اور کتابون اور رسولون پر۔ نہین فرق کرتے ہم درمیان کسی ایک کے اُس کے رسولون مین سے اور انہون نے کہا ہمنے سنا اور ہمنے اطاعت کی۔ اے پروردگار ہمارے۔ تیری بخشش چاہتے ہین اور تیرے پاس پہر جانا ہے

عقیدہ ہشتم

وَمُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰہِ خَاتَمُ النَّبِیِّیْنَ

یعنے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں

"مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" جناب رسول خدا کو خاتم النبیین بوجہ ختم نبوت ورسالت کے جاننا ہمارا اعتقاد ہے۔ اور ایسے خاتم کو تاخر زمانی اور افضلیت دونون لازم ہین۔ اسکی ایسی مثال ہے کہ ایک بادشاہ نے بہت سی نعمتین اپنی جنگلی اور وحشی رعیت کے تقسیم کرنے کو رکھی ہون اور یہہ ٹہرالیا ہو کہ جون جون ان وحشیون کو عقل و تمیز آتی جاوے گی دون دون عمدہ نعمتین اُن مین تقسیم ہوتی جاوینگی پس ضرور ہوگا کہ جو نعمتین اُنکو اول ہی دی جاوین گو کہ فی نفسہ وہ اچھی اور عمدہ ہون مگر اُسکے بعد کی نعمتین یقینی پہلے سے اچھی ہون گی یہان تک کہ سب سے اخیر جو نعمت دی جاویگی وہ سب سے اچھی ہوگی۔

اب فرض کرو کہ اس بادشاہ نے اُن نعمتون کے تقسیم کرنے والے بترتیب مقرر کئے ہر ایک نے اپنی باری مین مطابق عقل و تمیز اُن وحشیون کے نعمتین دینی شروع کین اور اسی طرح درجہ بدرجہ نعمتین تقسیم ہوتی رہین یہان تک کہ اخیر رہگئی اور سب سے اخیر بانٹنے والا جو تہا اُسکی باری آئی۔ اُسوقت وہ لوگ بہی اُسکے لینے کے قابل ہوگئے تہے۔ وہ اخیر بانٹنے والا آیا اور اخیر نعمت بانٹ گیا پس وہ خاتم القاسمین ہے نہ اس وجہ سے کہ وہ اخیر زمانہ مین آیا اور نہ اس وجہ سے کہ اُسکے بعد کوئی بانٹنے والا نہین آویگا کیونکہ یہہ دونون باتین توخاتمیت کے لوازم سے ہین بلکہ فی الاصل اس وجہ سے کہ وہ خاتم نعمت ہے "وھو خاتم لانہ قد ختمت النعمۃ بہ تقسیمہ" اور جب کہ وہ نعمت اخیر سب سے عمدہ اور افضل تہی تو اس خاتم کا بہی سب سے افضل ہونا لازم ہے اور چونکہ تدریج زمانی بہی اُسکو لازم تہی اسلئے اُس خاتم کو تاخر زمانی بہی لازم ہے۔

بعینہ یہی مثال نبوت کی ہے۔ دین اللہ کا نعمت ہے اور بندون مین تقسیم کرنے والے انبیا علیہم السلام ہین۔ انبیاء سابقین مناسب حال امم سابقہ کے وہ نعمت تقسیم کرتے آئے یہان تک کہ جکی اخیر دفعہ باری تہی اور اخیر نعمت باقی رہگئی تہی اور اُسکی تقسیم کا زمانہ بہی آگیا تہا وہ آیا اور وہ نعمت دگیا۔

وہ نعمت ختم ہوگئی۔ رسالت اور نبوت بہی ختم ہوگئی اور خود اس نعمت کے مالک نے پکار کر کہدیا۔ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔

پس تعدد خاتم کسی معنی پر ہو ممتنع بالذات ہے، اور شرکت من حیث الذات اور من حیث العرض دونون ممتنع ہین۔

جبکہ رسالت رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم کی عام تہی تو خاتمیت بہی بمعنے مذکور عام تہی۔ ہان فیض الٰہی کبہی ختم نہین ہونے کا مگر جو اس فیض سے بہرہ ہوگا اُسی خاتم نبوت کے قدم بقدم چلے گا اور اُسیکا راگ گائیگا۔ جیسے کہ انبیاء بنی اسرائیل مین بہت سے ایسے گذرے ہین جو اپنے پہلے نبی کے دین کو قایم کرتے رہے۔ پس ہمارے خاتم النبین کی امت مین بہی بہت سے ایسے گذرے اور گذرین گے جو دین محمدی کی حقیقت کو قایم کیا کرین گے اور مجدد کہلائین گے۔

عقیدہ نہم

وَلَہٗ کُتُبٌ اَنْزَلَ عَلٰی رُسُلِہٖ

یعنے خدا نے کتابین اپنے پیغمبرون پر نازل فرمائین

حقیقت وحی والہام اور اسی مین نبوت کی حقیقت کا بیان بہی شامل ہے

وحی تو وہی ہوتی ہے جو خدا سے پیغمبر کو دیجاتی ہے مگر وہ کیونکر دیجاتی ہے اُسکا بیان علماء نے ٹہیک طور پر نہین کیا۔

اُنہون نے خدا اور رسول کو دنیا کے بادشاہ اور وزیر کی مانند اور وحی کو بادشاہ کے کلام یا حکم یا پیغام کی مانند سمجہا ہے۔ اور جبرئیل کو ایک مجسم فرشتہ بادشاہ اور وزیر مین ایلچی پیغام لیجانیوالا اقرار دیا ہے۔

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین ارقام فرماتے ہین کہ آسمان پر جبرئیل خدا کا پیغام سُنکر آنحضرت پر اُترتے تہے پہر اس تقریر پر امام صاحب کو یہہ مشکل پیش آئی کہ خدا کے کلام مین تو حرف اور آواز نہین ہے پہر جبرئیل نے وہ کیونکر سُنا ہوگا۔ پہر اُسکا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ خدا تعالٰے نے جبرئیل مین ایسی سماعت پیدا کی ہو جو خدا کا کلام سُن لیتا ہو۔ پہر اُس مین یہہ قدرت رکہی ہو کہ وہ عبارت مین

اُسکی تعبیر کرسکے۔ اور یہہ بہی ہوسکتا ہے کہ خدا نے لوح محفوظ مین اسی ترتیب سے قرآن پیدا کردیا ہو اور جبرئیل نے اُسکو پڑہکر یاد کرلیا ہو۔ یا یہہ ہوا ہو کہ اللہ تعالے نے کسی چیز جسم دار مین سے خاص طرح کی آوازین ٹہر ٹہر کر نکالی ہون اور جبرئیل نے بہی اُسکے ساتہہ آواز ملالی ہو۔ پہر اللہ تعالے نے جبرئیل کو بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہمارے کلام قدیم کو پورا کردیتی ہے۔

یہ تقریر ہمارے علماء قدیم کی اُسی قسم کی تقریرین ہین جن پر آج لوگ ہنستے ہین اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو لغو سمجہتے ہین۔

امام صاحب نے اِسپر غور نہین فرمایا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آن حضرت ہی مین ایسی سماعت یا لوح محفوظ مین سے پڑہنے کی قدرت یا جس جسم مین وہ اونچی نیچی آوازین نکلتی تہین اُن سے کلام سمجہہ لینے کی طاقت کیون نہین پیدا کی جو خدا کا کلام سن لیتے اور سمجہہ لیتے تاکہ اس تکلیف کی کہ جبرئیل سُنین پہر اُسکی عبارت بنائین پہر آن حضرت کو آکر سنائین حاجت نرہتی۔ اسکی بہی تشریح امام صاحب نے نہین فرمائی کہ اون اونچی نیچی آوازون سے آواز ملالینے کے بعد جبرئیل کو خدا نے کیونکر بتایا کہ یہی وہ عبارت ہے۔ آیا اُنہین اونچی نیچی آوازون سے۔ اُن سے تو جاننا محال تہا کیونکہ دور لازم آتا ہے۔ پہر اور کسی طرح بتایا ہوگا مگر پہلے ہی اسی طرح بتا دیا ہوتا۔ "ولاشک ان ہذہ ہفوات لیس لہا فی الاسلام نصیبٌ"۔

نبوت کو بہی علماء متقدمین نے ایک عہدہ سمجہا ہے کہ خدا جسکو چاہتا ہے یا جسکو منتخب کرتا ہو دیدیتا ہے۔ جیسے بادشاہ اپنے بندون مین سے کسی کو وزیر کسی کو دیوان کسی کو بخشی کردیتا ہے اور وہ کسی منصب کو لیکر کام شروع کردیتا ہے اور مبعوث ہونیکے یہی ٹہیک معنی اُنہون نے سمجہے ہین۔

مگر میری سمجہہ یہہ نہین ہے۔ مین نبوت کو ایک فطری چیز سمجہتا ہون۔ نبی کو اپنی مان کے پیٹ مین ہی کیون نہو نبی ہوتا ہے "النبی نبیٌ ولو کان فی بطن اُمہ" جب پیدا ہوتا ہے تو نبی ہی پیدا ہوتا ہے جب مرتا ہے تو نبی ہی مرتا ہے۔

نبی کا لفظ یہودیون مین زیادہ تر مستعمل تہا وہ اِس لفظ کو نبا سے مشتق کرتے تہے جسکے معنی خبر دینے کے ہین۔ وہ اسبات کے قائل تہے کہ انبیاء مثل نجومیون کے دنیا کی باتون مین سے غیب کی بات یا آیندہ ہونے والی بات بتا دیتے تہے۔ شائد اتنا فرق سمجہتے ہون کہ نجومی ستارون کے حساب یا شیطان کے امر سے بتلاتے تہے اور انبیاء ربانی کرشمہ سے۔ پس جو شخص پیشین گوئی نہین کرتا تہا اُسکو نبی یا پیغمبر نہین کہتے تہے مگر اسلام مین اور مسلمانون مین یہ خیال نہین ہے کہ وہ اُن سب کو جن پر خدا نے وحی نازل کی ہے نبی جانتے ہین اور پیغمبر مانتے ہین گو کہ اُنسے کوئی بہی پیشین گوئی نکی ہو بلکہ مذہب اسلام تو یہ بتاتا ہے

کہ ”لَا یَعْلَمُ الْغَیْبَ اِلَّا ھُوَ“ یہی سبب ہے کہ قرآن مجید میں ہر ایک صاحب وحی کو نبی یا پیغمبر کہا گیا ہے۔ جن میں سے اکثر کو جیسے داؤدؑ و سلیمانؑ کو یہودی نبی نہیں کہتے۔ بہرحال اس لفظی بحث کو جانے دو نبوت درحقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں بمقتضائے ان کی فطرت کے مثل دیگر قوائے انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اُس میں وہ قوت ہوتی ہے جس طرح کہ تمام ملکات انسانی اوسکی ترکیب اعضاء دل و دماغ و خلقت کی مناسبت سے علاقہ رکھتے ہیں اسی طرح ملکہ نبوت بھی اس سے علاقہ رکھتا ہے۔

یہ بات کچھ نبوت ہی پر موقوف نہیں ہے۔ ہزاروں قسم کے جو ملکات انسانی ہیں بعض دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان میں ازروئے خلقت و فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اُسکا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ بمقتضائے اسکی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے اور جس طرح کہ اور قوائے انسانی بمناسبت اُسکے اعضاء کے قوی ہوتے جاتے ہیں اسی طرح یہ ملکہ بھی قوی ہوتا جاتا ہے اور جب اپنی پوری قوت پر پہونچ جاتا ہے تو اُس سے وہ ظہور میں آتا ہے جو اُسکا مقتضا ہوتا ہے جسکو عرف عام میں بعثت سے تعبیر کرتے ہیں۔

خدا اور پیغمبر میں بجز اُس ملکہ نبوت کے جسکو ناموس اکبر اور زبان شرع میں جبرئیل کہتے ہیں اور کوئی ایلچی پیغام پہونچانے والا نہیں ہوتا۔ اُسکا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں تجلیات ربانی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے اُسکا دل ہی وہ ایلچی ہوتا ہے جو خدا پاس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لیکر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے جس میں سے خدا کی کلام کی آوازیں نکلتی ہیں۔ وہ خود ہی کان ہوتا ہے جو خدا کے بے حرف و بے صوت کلام کو سنتا ہے۔ خود اُسی کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اُٹھتی ہے اور خود اُسی پر نازل ہوتی ہے اُسکا عکس اُسکے دل پر پڑتا ہی جسکو وہ خود الہام کہتا ہے۔ اُسکو کوئی نہیں بلواتا بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے ”وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی“۔

جو حالات و واردات ایسے دل پر گذرتے ہیں وہ بھی بمقتضائے فطرت انسانی اور سب کے سب قانون قدرت کے پابند ہوتے ہیں۔ وہ خود اپنا کلام نفسی ان ظاہری کانوں سے اسی طرح پر سنتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اُس سے کہہ رہا ہے۔ وہ خود اپنے آپ کو ان ظاہری آنکھوں سے اسی طرح پر دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اُسکے سامنے کھڑا ہوا ہے۔

ہم بطور تمثیل کے گو وہ کیسی ہی کم رتبہ ہو اسکا ثبوت دیتے ہین۔ ہزارون شخص ہین جنہون نے مجنونون کیحالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنے کانون سے آوازین سُنتے ہین۔ تنہا ہوتے ہین مگر اپنی آنکھون سے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا باتین کرتا ہوا دیکھتے ہین۔ وہ سب اُسی کے خیالات ہین جو سب طرف سے بے خبر ہوکر ایک طرف مصروف اور اُس مین مستغرق ہین اور باتین سُنتے ہین اور باتین کرتے ہین۔ پس ایسے دل کو جو فطرت کے رو سے تمام چیزون سے بے تعلق ہوا ور رُوحانی تربیت پر مصروف اور اُس مین مستغرق ہو ایسے واردات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہین ہے۔ ہان اُن دونون مین اتنا فرق ہے کہ پہلا مجنون ہے اور پچھلا پیغمبر گو کافر پچھلے کو بھی مجنون بتاتے تھے۔

پس وحی وہی چیز ہے جسکو قلب نبوت پر بسبب اُسی فطرت کے مبداءفیاض نے نقش کیا ہے وہی انتقاش قلبی کبھی مثل ایک بولنے والی آواز کے انہین ظاہری کانون سے سنائی دیتا ہے اور کبھی وہی نقش قلبی دوسرے بولنے والے کی صورت مین دکھائی دیتا ہے۔ مگر بجز اپنے آپکے نہ وہان کوئی آواز ہے نہ بولنے والا۔

خدا نے بہت سی جگہہ قرآن مجید مین جبرئیل کا نام لیا ہے۔ مگر سورہ بقر مین اُسکی ماہیت بتادی ہے جہان فرمایا ہے کہ جبرئیل نے تیرے دل مین قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔ دل پر اوتارنے یا دل پر ڈالنے والی وہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت مین ہے نہ کوئی دوسری چیز جو فطرت سے خارج اور خود اُسکی خلقت سے جسکے دل پر ڈالی گئی ہے جداگانہ ہو۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُسی ملکہ نبوت کا جو خدا نے انبیاء مین پیدا کیا ہے جبرئیل نام ہے۔ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتون سے پایا جاتا ہے۔ جیسے کہ سورۂ قیامۃ مین فرمایا ہے کہ "اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَہٗ وَقُرْاٰنَہٗ" یعنے ہمارا ذمہ ہے وحی کو تیرے دل مین اکٹھا کر دینے اور اُسکے پڑھ دینے کا۔ "فَاِذَا قَرَاْنٰہُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَہٗ" پھر جب ہم اُسکو پڑھ چکین تو اُس پڑھنے کی پیروی کر۔ "ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ" پھر ہمارا ذمہ ہے اُسکا مطلب بتانا۔ ان آیتون سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر مین کوئی واسطہ نہین ہے۔ خود خدا ہی بشر کے دل مین وحی جمع کرتا ہے۔ وہی پڑھتا ہے۔ وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اُسی فطرتی قوت نبوت کے ہین جو خدا تعالی نے مثل دیگر قواے انسانی کے انبیاء مین بمقتضاے اُن کی فطرت کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس اکبر ہے اور وہی قوت جبرئیل پیغمبر اسی طرح خدا تعالی نے سورۃ النجم مین فرماتا ہے "وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی" یعنے (حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم) اپنی خواہش نفس سے نہین کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اُسکے دل مین ڈالی گئی ہے "عَلَّمَہٗ شَدِیْدُ الْقُوٰی ذُوْمِرَّۃٍ" اُسکو سکھایا ہے بڑے قوت والے صاحب دانش نے

"فَاسْتَوٰی وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی" پھر ٹھہرا اور وہ بہت بلند کنارے پر تھا "ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی" پھر پاس ہوا اور ادھر کھڑا ہوا "فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی" پھر دو کمانوں یا اس سے بھی کم فاصلہ رہگیا۔ "فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی" پھر اپنے بندے کے دل میں ڈالی وہ بات جو ڈالی یہہ تمام مشاہد اگرانہیں ظاہری انکھوں سے تھا وہ عکس خود اپنے دل کے تجلیات ربانی کا تھا جو بمقتضائے فطرت انسانی و فطرت نبوت دکھائی دیتا تھا اور درحقیقت بجز ملکہ نبوت کے جسکو جبرائیل کہا اور کچھہ کچھہ نتھا۔

علماء اسلام نے انبیاء اور عام انسانوں میں بجز اسکے کہ اُن کو ایک عہدہ مل گیا ہے جو ممکن تھا کہ اُن میں سے بہی کسی کو ملجاتا اور کچھہ فرق نہیں سمجہا اور اسلئے اشاعرہ و ماتریدیہ نے نبی اور اُمت کی مثال سلطان و رعیت کی سمجھی ہے مگر میری سمجھہ میں یہہ مثال ٹھیک نہیں ہے۔ نبی اور امت کی مثال راعی و غنم کی سی ہے گو وہ اور امت انسانیت میں شریک ہیں جیسے کہ راعی و غنم حیوانیت میں مگر نبی اور امت میں فطرت نبوت کی ایسی فصل ہے جیسے کہ راعی اور غنم میں ناطقیت کی۔

قرآن مجید کا نجماً نجماً نازل ہونا بہی بڑی دلیل اسبات کی ہے کہ بمقتضائے اسی فطرت کے نازل ہوا ہے:

ہم بمقتضائے فطرت انسانی یہہ بات دیکھتے ہیں کہ تمام ملکات انسانی کسی محرک یعنی کسی امر کے پیش آنے پر اپنا کام کرتے ہیں۔ اسی طرح ملکہ نبوت ہی جبھی اپنا کام کرتا ہے جبکہ کوئی امر پیش آتا ہے۔ ہمارے دل میں سیکڑوں مضمون بہرے ہیں سیکڑوں نصیحتیں ہوتی ہیں۔ اشعار یاد ہوتے ہیں۔ دوستوں کی صورتیں اور مکان کی۔ باغوں کی اور جنگلوں کی تصویریں دماغ میں موجود ہوتی ہیں۔ مگر جب تک انپر متوجہ ہونیکا کوئی سبب نہ ہو وہ سب بے معلوم رہتی ہیں یہی حال ملکہ نبوت کا ہے۔ نبی مع اپنے ملکہ نبوت کے موجود ہوتا ہے۔ کہاتا ہے۔ پیتا ہے۔ سوتا ہے۔ جاگتا ہے۔ دنیوی باتیں جنکو نبوت سے کچھہ تعلق نہیں ہے اسی طرح پر کرتا ہے جسطرح کہ اور تمام انسان کرتے ہیں۔ مگر جب کوئی ایسا امر پیش ہوتا ہے جو اُس ملکہ نبوت کی تحریک کا باعث ہو۔ اُسوقت وہ ملکہ نبوت اپنا کام کرتا ہے اسی باریک دقیقہ کیطرف خدا نے اشارہ کرنے کو اپنے نبی کی زبان سے یہ کہوایا "قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوْحٰی اِلَیَّ اَنَّمَا اِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ" اور خود آنحضرت نے فرمایا کہ انما انا بشر اذا امرتکم بشئ من امر دینکم فخذو بہ و اذا امرتکم بشئ من رائ فانما انا بشر رواہ مسلم "یعنی میں بہی تو انسان ہی ہوں جب تم تمہارے دین کی کسی بات کا حکم دوں تو اُسکو مان لو اور جب میں کوئی بات اپنی رائے سے کہوں تو بے شک میں بھی انسان ہوں" مسلم نے اسکو روایت کیا ہے۔

یہہ ہے وحی والہام و نبوت کی حقیقت جو ہم نے بیان کردی اب ہم قرآن کی آیت ذیل سے استدلال کرکے کہتے ہین کہ ہم یقین کرتے ہین کہ خدانے اپنے پیغمبرون پر کتابین نازل فرمائین اور ان سب پر ہم ایمان رکھتے ہین سورۃ آل عمران آیت ۸۴ ۔ قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓی اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰی وَعِيْسٰی وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۔ ترجمہ ۔ کہدے اے پیغمبر کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اسپر جو ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب اور اسکے پوتون پر اتارا گیا اور اسپر جو موسیٰ اور عیسیٰ اور تمام نبیون کو ان کے پروردگار کے پاس سے دیا گیا ۔ ہم فرق نہین کرتے کسی مین ان مین سے اور ہم اسی کے فرمان بردار ہین ۔

قرآن مجید کی آیتون سے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ توریت ۔ زبور ۔ انجیل ۔ اور قرآن مجید اور دیگر صحف انبیا ، خدا کی بھیجی ہوئی کتابین ہین جو انبیاء علیہم السلام پر خدا نے انسانون کی ہدایت کے واسطے نازل فرمائین وہ سب کی سب سچی اور برحق ہین لیکن انکی تعداد کا حصر مذکور نہین ۔ اور نہ وہ سب کی سب اسوقت موجود ہین بلکہ بہت سی ان مین سے زمانہ کی دست برد سے ضائع ہو چکی ہین اور جسقدر بھی موجود ہین انکی نسبت ہمارا یہہ اعتقاد ہے کہ ان مین ایسی کتابین بھی شامل ہین جو یہودیون اور عیسائیون نے اپنے ہاتھ سے لکھیں اور مشہور کیا کہ یہہ بھی خدا کی دی ہوئی ہین ۔ اسواسطے بدون کامل و مکمل تحقیقات کے اور اصلی سچی کتابون کو جھوٹی کتابون سے تمیز کر لینے کے ہم ہر ایک کتاب کی نسبت اس امر کی تصدیق نہین کر سکتے کہ یہہ کتاب منزل من اللہ ہے اور نہ کسی کتاب کی نسبت ہم جھوٹی ہونیکا اعتقاد کر سکتے ہین جب تک کہ اسکے جھوٹے ہونیکا ثبوت نہو کتابون کی معتبری اور غیر معتبری دریافت کرنے کا اصلی مدار اسکے مصنف کی معتبری اور غیر معتبری پر ہے پس جس کتاب کی معتبری یا غیر معتبری دریافت کرنی ہو ۔ تو اول یہہ بات دیکھنی چاہئے کہ اسکا لکھنے والا معتبر شخص ہے یا نہین اگر معتبر ہے تو وہ کتاب بھی معتبر ہے اور اگر معتبر نہین ہے تو وہ کتاب بھی معتبر نہین ہے پھر اگر وہ کتاب معتبر شخص کیطرف منسوب ہوتی ہے تو اسبات کی سند درکار ہوتی ہے کہ درحقیقت یہہ کتاب اسی شخص کی لکھی ہوئی ہے جسکی طرف وہ منسوب ہے ۔ اور یہہ بات ثابت نہین ہوتی جبتک ہمارے زمانہ سے اس کتاب کے لکھنے والے تک سند متصل ہمارے پاس نہو ۔ اور سند متصل ہم اسکو کہتے ہین کہ کسی معتبر شخص نے اس کتاب کو اصل لکھنے والے سے پڑھا ہو پھر اس سے دوسرے نے پھر اس سے تیسرے نے یہان تک کہ ہمارے زمانہ تک اسیطرح اسکی گواہی پہونچی ہو جیسا کہ قرآن مجید کی سند متصل ہزارون اور لاکھون بلکہ کرورون تک اشخاص کے پاس

ہر زمانہ میں موجود چلی آئی ہے۔

مگر افسوس کہ ایسی سند متصل ان کتابوں کی موجود نہیں ہے اور اسی واسطے ہم نہ ان کی تصدیق کرتے ہیں نہ تکذیب۔ جب تک کہ ہم انکی نسبت کامل تحقیقات کر کے اُن کو سچا یا جھوٹا قرار نہ دیویں۔ اسی واسطے ہم نے آیت سورہ آل عمران پر جس میں ان کتابوں پر خدا کیطرف سے نبیوں پر اُتاری گئیں مجملاً ایمان لانے کا اشارہ ہے استدلال کیا ہے۔

عقیدہ دہم

وَالْقُرْاٰنُ مَحْفُوْظٌ عَنِ الزِّیَادَۃِ وَالنُّقْصَانِ وَھُوَ مَوْجُوْدٌ فِی الدَّفَّتَیْنِ وَھُوَ جَامِعٌ وَمَانِعٌ

یعنی قرآن مجید جو بین الدفتین ہے ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے زیادتی و کمی سے محفوظ ہے اور جامع و مانع ہے۔

قرآن مجید بلاشبہ لفظاً بلفظ منزل من اللہ ہے اور کل کا کل محفوظ ہے نہ اُس میں سے کچھ گھٹ گیا ہے اور نہ اُس میں کچھ زیادہ ہوا۔

بعض علماء نے قرآن مجید کی حالت کی نسبت ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ اگر وہ قول غلط نمانے جاویں تو معاذ اللہ قرآن کو غلط اور غیر منزل من اللہ بلکہ محرف ہونا ماننا پڑے گا۔

علامہ سیوطی نے ابن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قال (ابن عمر) "لا یقولن احدکم قد اخذت القرآن کلہ وما یدریہ ما کلہ قد ذہب منہ کثیر" اور حضرت عائشہ کیطرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قالت "کانت سورۃ الاحزاب تقرأ فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مائتی اٰیۃ فلما کتب عثمان المصاحف لم تقدر منہا الا الی ما ھو الاٰن" اور ابی ابن کعب سے نقل کیگئی ہے "اذا زنا الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم" اور ابو موسیٰ اشعری کیطرف یہ روایت نقل کیگئی ہے کہ ہم ایک سورۃ پڑھا کرتے تھے کہ اُس میں سے یہ آیت یاد رہگئی ہے کہ "یا ایھا الذین اٰمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتکتب شہادۃ فی اعناقکم" علاوہ انکے اور بہت سی لغو روایتیں ہیں جن سے قرآن کا جامع

ہوتا پایا جاتا ہے قرآن کے مانع ہونے کے روایات بھی موجود ہین۔ عبداللہ ابن مسعود کیطرف سے روایت کیگئی ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ سمجھتے تھے کما قال الامام فخر الدین الرازی "ان ابن مسعود کان ینکر کون سورۃ الفاتحۃ والمعوذتین من القرآن" اور وہ اپنے قرآن میں ان سورتون کو لکھتے بھی نہ تھے "اخرج احمد وابن حبان منطلے عن ابن مسعود انہ کان لایکتب المعوذتین فی مصحفہ" بلکہ جس قرآن مین وہ ان سورتون کو لکھا پاتے مٹا دیتے تھے "عن ابن یزید النخعی کان عبد اللہ بن مسعود یحک المعوذتین من المصحف وکان عبد اللہ لایقرأ بھما" ایسی روایتین بلاشبہ جھوٹی ہین اور یہ ایسے لوگون کا افترا معلوم ہوتا ہے جو بلا شبہ مومنین کے پردہ مین منافق اور دشمن اسلام تھے۔

یا مثلاً ایسی روایتین جن مین یہہ درج ہے کہ قرآن مجید مین معاذ اللہ فلان آیت مین فلانے اصحاب سے توارد ہوا ہے اور فلانی فلانے اصحاب کے مُنہ سے نکلی تھی اور پھر ویسی کی ویسی ہی نازل ہوگئی معاذ اللہ من ھفواتہم یہ ایسی روایات بالکل پایۂ اعتبار سے ساقط ہین خواہ کیسے ہی ثقہ انکی راوی ہون کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے کہ "نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون"۔

عقیدہ یازدہم

ولیس فی القرآن الناسخ والمنسوخ

یعنے قرآن مین ناسخ و منسوخ نہین ہے

ہم یقین کرتے ہین کہ قرآن مجید مین ناسخ و منسوخ نہین ہے یعنے کسی ایک آیت سے دوسری ایت منسوخ نہین ہوئی۔

نسخ کے معنے لغت مین کسی شئے کے دور کردینے اور باطل کردینے کے ہین خواہ اسکی جگہہ کوئی دوسری چیز قایم ہوئی ہو یا نہوئی ہو مگر جب اس لفظ کو کسی خاص علم مین استعمال کیا جاویگا مثلاً شرع مین تو نسخ کے معنے یہہ ہونگے کہ ایک شرعی حکم کا کسی دوسرے شرعی حکم سے زائل یا متغیر یا باطل ہونا۔ پہلا حکم منسوخ کہلائیگا اور دوسرا حکم ناسخ۔

ناسخ کے معنی علماء اسلام نے یہہ قرار دیئے ہین کہ ناسخ سے مراد ایسی شرعی قاعدہ سے ہے

جو اسبات پر دلالت کرے کہ اُس سے پہلے جو حکم بقاعدہ شرعی ثابت ہو چکا تھا اِسکے بعد نہین رہا
ایسی حالت مین کہ اگر پچھلا حکم نہوتا تو وہ پہلا حکم ثابت اور قایم رہتا" اِس تعریف مین جو قیدین علمانے
لگائی ہین اُسکے یہہ فایدے بتاتے ہین کہ قاعدہ شرعی کی جو قید لگائی ہے وہ اسلئے لگائی ہے
کہ اُس مین خدا اور رسول کے قول و فعل شامل ہو جاوین اور اجماع امت علی احد القولین خارج ہو جاوے
کیونکہ جو طریق شرعی کی تفسیر بیان ہوئی ہے اُس مین اجماع داخل نہین ہوتا اور اس سے یہہ بھی لازم
نہین آتا کہ حکم کسی مدت یا شرط یا استثناء پر مقید ہو۔ کیونکہ ایسی حالت کی جو شرط لگائی ہے اُس سے
یہہ سب خارج ہو جاتے ہین اور اس سے یہہ بھی لازم نہین آتا کہ اگر خدا نے ہمکو کسی ایک کام کرنیکا ایک
دفعہ حکم دیا اور پھر اُس کام کی مانند دوسرا کام کرنے کو منع کیا تو یہ حکم اُسکا ناسخ ہوگا کیونکہ اگر یہ منع نہوتا
تب بھی وہ حکم ثابت تھا۔

یہہ تعریف ناسخ کی جو گویا ناسخ و منسوخ دونون کی تعریف ہے ظاہر ہے کہ منصوص نہین ہے
یعنے ظاہر ہے کہ یہہ تعریف ناسخ و منسوخ کی نہ خدا نے بتائی ہے نہ رسول نے بتائی ہے بلکہ علماء
نے خود اپنے قیاس اور خیال اور استنباط سے قایم کی ہے۔ اور کسی مسلمان پر واجب نہین ہے خواہ
نخواہ اِس تعریف کو تسلیم کرے۔

جسوقت نسخ کو شرع سے متعلق کیا جاے گا تو اُسوقت حیثیت کو اُسکا جزو قرار دینا واجب و
لازم ہوگا۔ کیونکہ جسقدر احکام شرعی ہین وہ سب کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہین پس اگر باوجود بقا اُس
حیثیت کے جسپر وہ حکم صادر ہوا تھا دوسرا حکم برخلاف پہلے حکم کے صادر کیا جاوے تو کہا جاوے گا
کہ دوسرا حکم ناسخ ہے اور پہلا حکم منسوخ اور اگر وہ حیثیت جسکی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تھا موجود نرہے
تو دوسرا حکم پہلے کا حقیقتاً ناسخ نہین ہی گو مجازاً ایک کا دوسرے کو ناسخ کہین۔

ذات باری کے تنزہ اور اُسکے تقدس مین اور اُسکے علم و دانش مین نقصان اُسی وقت لازم
آتا ہے جب کہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا ہو اور پھر باوجود موجود ہونے اُسی حالت و حیثیت
کے دوسرا حکم اُسکے مخالف دیا ہو۔ لیکن اگر حالت اور حیثیت مختلف ہوگئی ہو تو دوسرا حکم دینا اُسکے تقدس
کو کچھہ نقصان نہین پہونچاتا بلکہ ندینا اُسکے تقدس اور علم و دانش کو نقصان پہونچاتا ہے بلاشبہ
ایسے احکام بھی موجود ہین جو شرایع سابقہ مین مامور بہ تھے اور شرایع مابعد مین مامور بہ نہین رہے
بالفرض ہم تسلیم کرین کہ خود مذہب اسلام ہی مین اول کوئی حکم مامور بہ تھا اور پھر بعد کو مامور بہ
نہین رہا اور یہہ بھی ثابت ہو کہ حیثیت اور حالت متحد نہین رہی تھی تو ایک دوسرے کا ناسخ قرار نہین

پا سکتا۔ کیونکہ پہلا حکم اُس حالت اور حیثیت کے مطابق تھا جو دوسرے حکم تک موجود رہی اور دوسرا حکم اُس حیثیت اور حالت کے مطابق ہے جو اب پیدا ہوئی ہے۔

تمام قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں پایا جاتا جسکو ناسخ یا منسوخ کہہ سکیں۔ قول و فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی حکم قرآنی کا ناسخ نہیں ہو سکتا جب کہ قرآن سے قرآن کا حقیقتاً منسوخ ہونا درست نہیں ہے تو حدیث سے اُسکا حقیقتاً منسوخ ہونا کیونکر درست ہو سکتا ہے خواہ وہ حدیث خبر احاد کا درجہ رکھتی ہو یا حدیث مشہور کا یا لوگوں نے معناً یا لفظاً اُسکو متواتر کے درجہ تک سمجھا ہو۔

غرض جبتک حیثیت اور حالت متحد ہے دو متضاد حکم منجانب اللہ صادر نہیں ہو سکتے۔ لیکن جب حیثیت بدل جاوے تو پھر اُسکے بجائے کسی دوسرے حکم کا مناسب حیثیت اُس وقت کے آنا ضرور ہے اور ایسا حکم ناسخ پہلے حکم کا نہیں ہو سکتا۔

مَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِکِیْنَ اَنْ یُّنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ خَیْرٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَاللّٰهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ۔

نہیں دوست رکھتے اہل کتاب میں سے وہ لوگ جنھوں نے انکار کیا اور مشرک کہ اوتاری جاوے تم پر کچھ بھلائی تمہارے پروردگار سے اور اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت جس کو چاہے اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔

ہم آیت میں سے منسوخ کرتے ہیں یا ہم اسکو بھلا دیتے ہیں تو اُس سے بہتر یا اسی کی مانند لاتے ہیں۔ کیا تو نہیں جانتا کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

آیت کے معنے لغت میں علامت یا نشانی کے ہیں اور علامت ہمیشہ اُسپر جسکی وہ نشانی ہو دلالت کرتی ہے پس آیت کے معنی دلالت کرنے والے کے ہوئے۔ جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اپنی تفسیر میں لکھا ہے ''ان الآیۃ ھی الدالۃ'' اور جو کہ قرآن مجید کے فقرے بھی خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام و شریعت پر دلالت کرتے ہیں اسلئے اُسکے ہر فقرہ کو بھی آیت کہتے ہیں جیسے کہ تفسیر معالم التنزیل میں ''وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ اٰیٰتٍ بَیِّنٰتٍ'' کی تفسیر میں لکھا ہے ''واضحات مفصلات بالحلال والحرام والاحکام''

جو علماء کہ قرآن میں نسخ کے قائل ہیں وہ اس آیت ''ما ننسخ'' پر استدلال کرتے ہیں لیکن اس آیت کو آیت ماسبق سے ملا کر پڑھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسمقام پر آیت کے لفظ سے قرآن کی آیت مراد نہیں ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا جن احکام

شریعت موسوی کو یہودیوں نے بھلا دیا تھا وہ مراد ہیں۔

پہلی آیت میں خدا تعالے نے فرمایا ہے کہ اھل کتاب اسبات کو دوست نہیں رکھتے کہ خدا کیطرف سے تم پر کچھہ بھلائی اُترے اور بھلائی سے علانیہ مراد قرآن اور احکام شریعت ہیں۔ اھل کتاب جو اسباکو دوست نہیں رکھتے تھے اُسکی صاف صاف دو وجہیں تھیں اول یہہ کہ تمام انبیاء بنی اسرائیل میں گذری تھے اور اُنکو پسند نہیں تھا کہ نبی اسمٰعیل میں جنکو وہ بالطبع حقیر ہی سمجتے تھے کوئی نبی پیدا ہوا اور جسکی نسبت خدا نے فرمایا کہ اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت سے جسکو چاہتا ہے دوسری وجہہ یہہ تھی کہ احکام شریعت محمدی کے موسوی شریعت کے احکام سے کسیقدر مختلف تھے اور یہودی اپنی شریعت کی نسبت سمجتے تھے کہ وہ دائمی ہے اور کبھی کوئی حکم اُسکا تبدیل نہیں ہونیکا۔ اسکی نسبت خدا تعالے نے فرمایا کہ جو آیت کہ ہم منسوخ کرتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں تو اُس کی جگہہ اُسی کی مانند یا اُس سے بہتر آیت دیتے ہیں۔ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ اسمقام میں آیت کے لفظ سے قرآن کی آیت مراد نہیں ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہوگئے یا جن احکام شریعت موسوی کو یہودیوں نے بھلا دیا تھا وہ مراد ہیں

اکثر مفسرین نے اِس آیت میں جو لفظ آیت ہے اُسکو قرآن مجید کی آیتوں پر محمول کیا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت سے دوسری آیت منسوخ ہوجاتی ہے اور اسپر بس نہیں کیا بلکہ "تنسیہا" کے لفظ سے یہ قرار دیا کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم بعض آیتوں کو بھول جاتے تھے اور اس بنا پر بہت سی روائتیں اپنی تفسیروں میں درج کردیں مگر وہ روائتیں بالکل صحیح نہیں ہیں انہیں روائتوں کی بنا پر انہوں نے قرآن کی آیتوں کو چار قسم پر تقسیم کیا ہے۔

اول وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں بحال ہیں وہ سب آیتیں قرآن میں موجود ہیں۔

دوم وہ آیتیں جنکی تلاوت بحال ہے اور احکام منسوخ ہوگئے ہیں ان آیتوں کی نسبت بہی کہتے ہیں کہ قرآن میں موجود ہیں۔

سوم وہ آیتیں جنکی تلاوت منسوخ ہوگئی ہے مگر احکام بحال ہیں۔

چہارم وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں منسوخ ہوگئے ہیں۔

تیسری اور چوتھی قسم کی آیتوں کی نسبت لکھتے ہیں کہ قرآن میں موجود نہیں ہیں مگر اُن جھوٹی روائتوں میں اُنکا موجود ہونا بیان کرتے ہیں۔

لیکن برخلاف اِسکے ہمارا یقین ہے کہ جو کچھہ خدا کیطرف سے اُترا وہ بے کم وکاست موجودہ قرآن میں جو درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں تحریر ہوچکا تھا موجود ہے اور کوئی حرف

بہی اُس سے خارج نہین ہو اور نہ قرآن مجید کی کوئی ایت منسوخ ہے نہ ناسخ بلکہ احکام ادیان سابقہ کی نسبت بہی لفظ نسخ کا مجازی معنے مین استعمال ہوا ہے۔

ابو مسلم کا بہی یہی عقیدہ ہے کہ قرآن مین نسخ واقع نہین ہوا اور اُسکا قول ہے کہ آیات منسوخہ سے مراد وہ شریعتین ہین جو کتب متقدمہ یعنی توریت اور انجیل مین تہین جیسے کہ سبت کا ماننا اور مشرق اور مغرب کیطرف نماز کا پڑہنا اور اسی قسم کے حکمون کی مانند جو اللہ نے ہم سے دور کر دیئے ہین اور ہم بغیر اُسکے عبادت کرتے ہین۔ اور یہود و نصاریٰ کہتے تہے کہ بجز اُسکے جو ہمارے دین کا تابع ہو اور کسی پر ایمان نہ لاؤ پس اللہ نے اس آیت سے اُسکو باطل کر دیا۔

بعض آدمیون نے اِسکا یہہ جواب دیا ہے کہ آیت کا لفظ جبکہ اطلاق کیا جاتا ہے تو اُس سے قرآن ہی کی آیتین مراد ہوتی ہین کیونکہ ہمارے نزدیک وہی آیتین مقرر ہین لیکن کوئی شخص اسکا جواب دے سکتا ہے کہ ہم یہہ بات نہین مانتے کہ آیت کا لفظ قرآن کی آیتون سے مخصوص ہے بلکہ وہ عام ہے اور ہر دلیل پر بولا جاتا ہے ماخوذ از تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۴۶۰۔ امام فخر الدین رازی نے تسلیم کر لیا ہے کہ قرآن مجید مین منسوخ آیتین ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا ٹہیک نہین ہے اور اسلیئے اُنہون نے اور آیتون سے استدلال کیا ہے چنانچہ تفسیر کبیر مین وہ کہتے ہین کہ ہمنے کتاب محصول مین جو اصول فقہ مین ہے تمام بحثین جو عدم نسخ پر دلالت کرتی ہین بیان کر کے ہمنے وقوع نسخ پر اسی آیت ما ننسخ پر استدلال کیا ہے مگر اس آیت پر استدلال کرنا ٹہیک نہین ہے اسلیئے کہ ما کا لفظ اسجگہہ بطور شرط اور جزا کے ہے جیسے کہ تم کسی کو کہو کہ جو شخص تیرے پاس آوے تو اُسکی تعظیم کر تو یہہ کہنا کسی شخص کے آنے پر دلالت نہین کرتا بلکہ صرف اتنا نکلتا ہے کہ جب کوئی آوے تو اُسکی تعظیم کرنی واجب ہے۔ اسیطرح یہ آیت بہی حصول نسخ پر دلالت نہین کرتی بلکہ اُس سے یہ نکلتا ہے کہ جب کوئی آیت منسوخ ہو تو اُسکے بدلے دوسری آیت جو اُس سے اچہی ہو لانی واجب ہے پس ٹہیک بات یہہ ہے کہ نسخ کے ثبوت مین ہم اور آیتون کو اختیار کرین یعنی اس آیت کو وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ اور اس آیت کو يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ " (ماخوذ از تفسیر کبیر صفحہ ۴۶)

پس امام صاحب نے اس امر کا تو اقبال کر لیا ہے کہ اس آیت سے نسخ پر استدلال نہین ہو سکتا لیکن محولہ صدر آیتون سے بہی نسخ پر استدلال نہین ہو سکتا۔

سورہ رعد کی تمام آیت اسطرح پر ہے :- وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ ۔ يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ

وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتَابِ " ترجمہ بے شک ہم نے تجہہ سے پہلے رسول بہیجے ہین اور اُن کو بی بیان اور اولاد دی ہے اور کوئی رسول نہین کر سکتا کہ بغیر حکم خدا کے کوئی حکم لے آوے اور ہر ایک چیز کا ایک وقت لکہا ہوا یعنے مقرر ہے ۔ خدا جو چاہے مٹاوے اور جو چاہے قایم رکہے اور اُسکے پاس اصل کتاب ہے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچہہ اِس آیت مین بیان ہوا ہے وہ انبیا رسابق کی شریعت سے متعلق ہے نہ قرآن مجید کی آیتون سے ۔ نتیجہ اس تمام آیت کا یہہ ہے کہ انبیا رسابق کی شریعت مین سے جن احکام کو خدا چاہتا ہے قایم رکہتا ہے اور جن احکام کو چاہتا ہے اٹہا دیتا ہے ۔ اِس آیت سے کسی طرح یہہ بات نہین نکلتی کہ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت سے منسوخ ہو جاتی ہے پس یہہ آیت قرآن مجید مین ناسخ و منسوخ ہونے پر کسی طرح دلالت نہین کرتی مگر یہہ بحث باقی رہتی ہے کہ " اُمُّ الْكِتَابُ " کیا چیز ہے ۔ اگر اُمُّ الکتاب سے لوح محفوظ مراد لی جاوے تو پہر لوح محفوظ کیا چیز ہے اور قلم سے کیا مراد ہے لوح سے کاٹہہ کی تختی اور قلم سے نرسل کا قلم علماے اسلام نے نہین مانا بلکہ اُن کے نزدیک بہی قلم معلومات کی صورتون کو لوح پر نقش کرنے والی چیز ہے اور لوح وہ چیز ہے جسپر اُن معلومات کی صورتین نقش ہوتی ہین اسلیئے وہ کہتے ہین کہ اللہ کا قلم اور اللہ کی لوح اُسکے انگلیون اور اُسکے ہاتھ کے لائق ہون اور یہ سب چیزین ایسی ہون جو اُسکی ذات کے لائق ہون اور جسمیت سے پاک ہین لیکن وہ کیا چیز ہے اُسکو سمجہا نہین سکتے ۔

لیکن ہم کہتے ہین کہ قلم سے وہ چیز تعبیر کیگئی ہے جس سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو قلم سے حاصل ہوتا ہے اور لوح سے وہ چیز تعبیر کیگئی ہے جس مین صور معلومات جسکو قلم نے ظاہر کیا ہے قایم اور موجود رہین پس منجملہ صفات باری تعالے جل شانہ کے ارادہ اور علم وہ صفتین ہین جن کو لوح و قلم سے تعبیر کیا ہے ارادہ کو قلم سے اور علم کو لوح محفوظ سے کیونکہ اُسکے ارادہ نے تمام صور موجودات کو پیدا کیا ہے اور اُسکے علم مین تمام ماکان و مایکون یعنی جو کچہہ ہوا اور ہوتا ہے اور ہوگا سب موجود ہے

علم کو لوح محفوظ سے تعبیر کرنیسے یہ راز بہی کہل جاتا ہے کہ خدا کا علم ماضی و حال و استقبال کو بالکلیہ حاوی ہے یعنی ماضی و استقبال کو ہمین گنجایش نہین کہ ماضی و استقبال بہی مثل حال کے اِسی وقت علم آلہی مین حاضر ہے جیسے کہ لوح مین صور معلومات کا جسکو قلم نے ظاہر کیا ہو قایم اور موجود رہنا ۔

جب لوح اور قلم اور اُمُّ الکتاب کی یہہ حقیقت ہے تو بلا شبہ اُسکے علم مین موجود ہے کہ فلان شریعت کا فلانا حکم فلان وقت تک قائم ہے اور اُسکے بعد وہ اُٹہا دیا جاویگا اور اسیطرح اُسکے علم مین ہے کہ اُس شریعت کے فلان احکام رہین گے اور جو احکام اُٹہا دیئے گئے ہین اُنکی علت بہی اُسکے علم مین ہے ۔ اُمُّ الکتاب سے کسی نے یہہ مراد نہین لی کہ سچ مچ کی کوئی کتاب ایسی ہے جسکے مطابق قرآن مجید کی

آیتون مین تبدیل وتنسیخ ہوتی رہی ہے۔ یہہ دوسری آیت سورہ نحل کی ہے " وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ ۙ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ ۭ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ " ترجمہ اللہ تعالی فرماتا ہے کہ جب ہم ایک حکم کی جگہہ دوسرا حکم بدلتے ہین اور خدا جو حکم نازل کرتا ہے اسکو خوب جانتا ہے تو کہتے ہین کہ تو تو افترا ہی کرنے والا ہے حالانکہ اُن مین کے بہتیرے نہین جانتے۔ اس آیت کی نسبت سوال یہہ ہے " قالوا " سے کون لوگ مراد ہین۔ مفسرین لکھتے ہین کہ " قالوا " کی ضمیر سے کفار مکہ مراد ہین۔ مگر یہ صحیح نہین ہوسکتا اس واسطے کہ کفار مکہ نہ اُس پہلی آیت کو جو بدل گئی منزل من اللہ جانتے تھے اور نہ دوسری آیت کو جسنے پہلی آیت کو بدلا منزل من اللہ سمجھتے تھے۔ بلکہ صرف یہود ونصارے جو ان احکام قرآن مجید کو جو برخلاف احکام سابق توریت وانجیل کے تھے پیغمبر کا افترا سمجھتے تھے۔ پس " قالوا " کی ضمیر انھیں یہود ونصاریٰ کی طرف پھرتی ہے نہ عام کفار کیطرف جو عموماً بت پرست تھے اور وہ نہ احکام سابق کو مانتے تھے نہ احکام لاحق کو۔ پس صاف ظاہر ہے کہ " بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ " سے تبدیل شرائع انبیاء سابق مراد ہے نہ تبدیل آیت قرآنی کی دوسری آیت سے۔ تفسیر کبیر مین بھی ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس آیت مین شرائع سابق انبیا کا تبدیل ہونا مراد ہے نہ قرآن مجید کے احکام مین ایک سے دوسرے کا منسوخ ہونا اور امام صاحب نے لکھا ہے کہ ابو مسلم اصفہانی برخلاف دیگر مفسرین کے مذہب اسلام مین ناسخ منسوخ کا بالکل قائل نہین ہے۔

عقیدہ دوازدہم

وَلِلّٰهِ مَلٰٓئِكَةٌ

اور خدا کی مخلوقات فرشتے ہین!

پیشتر کہ ہم وجود ملائکہ پر بحث کرین ہم مناسب سمجھتے ہین کہ کسی وجود کی تصدیق کی نسبت جو کچھہ حجۃ الاسلام حضرت امام غزالی صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ مین تحریر فرمایا ہے درج کردین تاکہ واضح ہوجاوے کہ اس رسالے مین جسطرح پر تصدیق کسی وجود کی کسی عقیدہ کے ذیل مین درج ہوئی ہے وہ کسی طرح محققون کے نزدیک اسکے معتقد کو دایرہ اسلام سے خارج نہین کرتی گو عوام اسکو کچھہ ہی کہا کرین۔ امام صاحب فرماتے ہین کہ کسی خبر کی تصدیق صرف اُس خبر ہی تک

نہین ٹھہرتی بلکہ مخبر تک پہونچتی ہے اور اُسکی حقیقت اُس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جسکی وجود کی خبر رسول نے دی ہے۔ لیکن وجود کے پانچ درجے ہین اول وجود ذاتی دوم وجود حسی سوم وجود خیالی چہارم وجود عقلی پنجم وجود شبہی شین اور بے کی فتحہ یعنے زبر سے۔

پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے اور جس نے انکے وجود کو ان پانچ قسمون مین سے کسی قسم کے وجود کو تسلیم کیا ہے تو وہ اُسکی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب۔ اور اُسکی تشریح امام صاحب نے مثالون سے بتائی ہے۔

(۱) وجود ذاتی۔ حقیقی وجود ہوتا ہے جو خارج مین موجود ہو اور حس اور عقل اُس سے اُسکو سمجھے جیسے کہ آسمان اور زمین اور جانور اور نباتات کا وجود ہی جو حقیقتاً موجود ہے اور سب جانتے ہین بلکہ اکثر اُن سے بجز اُسکے وجود کے اور کوئی معنے ہی نہین سمجھتے۔

(۲) وجود حسی۔ ایسا وجود ہوتا ہے جو آنکھ ہی مین محسوس ہوتا ہے مگر خارج مین اُسکا وجود نہین ہوتا اُسکا وجود صرف حس ہی مین ہوتا ہے اور حس کرنیوالا ہی اُسکو دیکھتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اُسکو نہین دیکھتا۔ جیسے کہ مریض جاگنے مین بعض دفعہ طرح بطرح کی صورتین اسی طرح دیکھتا ہے جیسے کہ وہ اور تمام موجودات خارجی کو جو وجود حقیقی رکھتے ہین دیکھتا ہے حالانکہ انکا وجود خارج مین کچھ نہین ہوتا۔ بلکہ کبھی انبیاء اور اولیاء اللہ کو صحت کی حالت مین اور جاگنے مین ایک خوبصورت شکل جو فرشتہ کی خیال کیجاتی ہے دکھائی دیتی ہے اور اُسکے ذریعے سے اُن تک وحی والہام پہونچتا ہے۔ جیسے کہ حضرت مریم کو ایک آدمی کی صورت دکھائی دی تھی جسکی نسبت خدا نے فرمایا ہے ۔ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۔ اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل کو بہت طرح کی صورتون مین دیکھا ہے اور اصلی صورت مین دو دفعہ ہی دیکھا ہے اور جبکہ مختلف صورتون مین دیکھا تھا تو صرف مثالی صورت تھی۔ اور جیسے کہ کوئی آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکھتا ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جسنے مجھکو خواب مین دیکھا تو اُسنے مجھی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شبیہ نہین بنتا۔ اور آنحضرت کے دیکھنے کا یہ مطلب نہین ہے کہ آپکا جسم مطہر روضۂ مبارک سے نکلکر خواب دیکھنے والے کے پاس آجاتا ہے اور اُسکو دکھائی دیتا ہے بلکہ وہ دیکھنا اُس صورت کا ہے جو خواب دیکھنے والے کی حس مین ہے۔ باقی تحقیق اس حدیث کی اور کتابون مین لکھی گئی ہے۔

اور اگر تجھکو ان باتون پر یقین نہ ہو تو خود اپنی آنکھ پر تجربہ کر کے یقین کر لے۔ آگ کی ایک چنگاری ایک نقطے کے برابر لے اور زور سے ہلا وہ تجھکو ایک آتشین لباخط دکھائی دیگی۔ اُسکو چکر دے تو وہ

ایک گول آتشین دایرہ معلوم ہوگی حالانکہ نہ خط موجود فی الخارج ہے نہ دایرہ۔ بلکہ صرف تیری حس مین ہے اور موجود فے الخارج تو صرف وہ نقطہ ہے۔

(۳) وجود خیالی۔ اُن محسوس چیزون کی صورت ہے جو ہمکو دکہائی دیتی ہین جبکہ وہ ہمارے سامنے موجود نہون۔ تم آنکہین بند کئے ہی ہاتہی اور گہوڑے کی صورت پیدا کر سکتے ہو گویا تم اُسکو دیکھہ رہے ہو اور وہ ہوبہو پوری صورت و شکل کا تمہارے سامنے موجود ہے مگر موجود فے الخارج کچھ بھی نہین۔

(۴) وجود عقلی۔ ہر ایک چیز کی ایک حقیقت اور اُسکے لئے کوئی معنے یعنے غایت ہے پس جبکہ عقل اُس شئے کی غایت و مقصد کیطرف بلالحاظ اُسکی صورت ذاتی۔ یا خیالی یا حستی کے منتقل ہوتی ہے تو اُس شئے کا وجود۔ وجود عقلی ہوتا ہے۔ مثلاً ہاتہہ اُسکی ایک تو صورت موجود فے الخارج ہے جو اُسکا وجود ذاتی ہے اور ایک اُسکا وجود حسی ہے اور ایک وجود خیالی ہے جسکی تفصیل اوپر بیان ہوئی مگر اُسکے سوا ہاتہہ کے لئے ایک معنی بہی ہین جو دراصل اُسکی حقیقت ہے اور وہ کیا ہے پکڑنے کی قدرت اور یہی عقلی ہاتہہ ہے اور مثلاً قلم۔ اُسکی ایک صورت ہے مگر اُسکے لئے ایک معنی بہی ہین اور وہ کیا ہے علوم نقش کر دینا اور اس امر کو بغیر اسکے کہ قلم کو لکڑی یا نیزہ یا پر یا اسٹیل کی صورت پر خیال کیا جاوے عقل تسلیم کرلیتی ہے اور یہی اُسکا وجود عقلی ہے۔

(۵) وجود شبہی (بفتح شین و بائے موحدہ) وہ ہے کہ نفس شئے موجود نہو نہ حقیقت مین اور نہ فے الخارج اور نہ فی الحس اور نہ فی الخیال اور نہ فے العقل بلکہ ایک ایسی چیز موجود ہو جو اُسکی کسی خاصیت یا صفت مین مشابہ ہو۔ اسکی مثال امام صاحب نے خدا کی طرف غصہ اور شوق اور خوشی اور صبر اور اسیطرح کی باتون کی نسبت کرنے کی دی ہے اور فرماتے ہین کہ مثلاً غضب اُسکی حقیقت دل مین خون کا جوش مارنا ہے اس مقصد سے کہ غصہ کرکے تسکین حاصل ہو۔ اور یہہ بات نقصان اور رنج سے خالی نہین ہے پہر جس شخص کے نزدیک خدا کیطرف ذاتی یا خیالی یا حستی یا عقلی طور پر غضب کو منسوب کرنا دلیل سے محال ثابت ہوا ہے تو وہ اس سوا ایک اور صفت کو مراد لیتا ہے جو غضب پر مبنی ہوتی ہے جیسے ارادہ عقاب۔ اور ارادہ عقاب اور چیز ہے اور غضب اور چیز ہے۔ لیکن اُسکے صفات مین سے ایک صفت کے قریب ہے اور ایک اثر ہے جو غضب سے صادر ہوتا ہے اور وہ خدا کی شان کے نامناسب نہین ہے۔

پہر امام صاحب ان پانچون اقسام وجود کی مثالین بیان فرماتے ہین۔ وجود ذاتی تو کچھہ تاویل کا محتاج نہین ہے۔ وجود حسی کی دو مثالین دی ہین پہلی مثال رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا موت کی نسبت یہہ فرمانا کہ قیامت کے دن ابلق مینڈھے کی صورت مین موت لائی جاوے گی اور دوزخ

وبہشت کے بیچ مین ذبح کرڈالی جاوے گی۔ اسپر امام صاحب فرماتے ہین کہ جو یہہ دلیل لاتا ہے کہ موت عرض ہے یا عدم عرض ہے یعنے یا تو خود علیحدہ موجود نہین ہے بلکہ مردہ مین پائی جاتی ہے یا زندہ مین جو حیات موجود ہوتی ہے اُسکے نہونیکا نام موت ہے پس جبکہ وہ کوئی علیحدہ چیز نہین ہے تو اُسکا مینڈھے کی صورت مین لایا جانا محال ہے تو وہ شخص اس حدیث کا یہہ مطلب قرار دیتا ہے کہ قیامت مین ایسا ہوتا ہوا دیکھین گے اور اس مینڈھے کی صورت کو جو وہ دیکھین گے موت سمجھین گے اور یہہ صرف انکی حس مین موجود ہوگا نہ موجود فی الخارج اور جو شخص اس دلیل کو تسلیم نہین کرتا وہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت موت ہی مینڈھے کیصورت بنجاویگی اور وہی ذبح کیجاویگی۔

دوسری مثال وجود حسی کی رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا جنت کی نسبت یہہ فرمانا ہے کہ مجھکو اس چاردیواری کے چوڑان کے اندر جنت دکھلائی گئی پس جو شخص یہ دلیل لاتا ہے کہ تداخل اجسام محال ہے اور چھوٹی چیز کے اندر بڑی چیز نہین سما سکتی وہ اسکے معنی یہہ کہتا ہے کہ خود جنت اُس چاردیواری مین نہین چلی آئی ہی لیکن اُس مین جنت کی صورت بنگئی تھی گویا کہ وہ دکھائی دیتی ہے اور بڑی چیز کا چھوٹی چیز مین دکھائی دینا غیر ممکن نہین ہے جسطرح آسمان چھوٹے سے آئینہ مین دکھائی دیتا ہے اور اسطرح کا دکھلانا صرف خیال مین آنے سے بالکل جدا چیز ہے اور یہہ تفرقہ اُس وقت سمجھ مین آجاتا ہے جبکہ آسمان کو آئینہ مین دیکھو اور جبکہ آنکھہ بند کرکے اُس کا خیال کرو تو آئینہ مین آسمان کی صورت تخیل کی صورت سے دوسری طرح پاؤ گے۔

وجود خیالی کی مثال امام صاحب نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے اُس قول سے دی ہے کہ حضرت نے فرمایا ہے کہ گویا مین یونس ابن متی کو دیکھتا ہون اُسپر دو قطوانی عبائین ہین وہ لبیک کہتا ہے اور پہاڑ اُسکو جواب دیتے ہین اور خدا کہتا ہے لبیک اے یونس۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا فرمانا اسی پر مبنی ہے کہ حضرت کے خیال مین یہہ صورت بندہ گئی تھی اسلئے کہ اسحالت کا وجود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وجود سے پہلے تھا اور وہ معدوم ہوگیا تھا اور اسوقت موجود نہ تھا۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت کے حس مین یہہ حالت اسطرح پر آئی ہی کہ اسکو دیکھتے تھے جیسا کہ خواب دیکھنے والا صورتین دیکھتا ہے لیکن یہہ فرمانا کہ گویا مین دیکھتا ہون اسبات کا اشارہ ہے کہ حقیقت مین دیکھتا نہ تھا اور اس سے غرض صرف مثال سے مطلب کا سمجھانا ہے نہ خاص اُس صورت کا ہونا۔

بھرحال جو چیز خیال مین بندھ جاتی ہے وہ دیکھنے ہی کی جگہہ ہوجاتی ہے اور اسلئے وہ دیکھنا ہی ہوجاتا ہے۔

وجود عقلی کی مثال رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم کا یہہ فرمانا کہ چالیس دن تک خدا نے اپنے ہاتہہ سے آدم کی مٹی کو گوندہا ہے جس سے خدا کا ہاتہہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس جس شخص کے نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ خدا کا ہاتہہ ہونا محال ہے جو ایک عضو محسوسہ اور متخیلہ ہے تو وہ شخص اللہ کے لئے عقلی ہاتہہ ثابت کرتا ہے یعنی جو حقیقت اور غایت ہاتہہ کی ہے وہ خدا مین ثابت کرتا ہے نہ ہاتہہ کی صورت ہاتہہ کی حقیقت کیا ہے۔ پکڑنا اُس سے کام کرنا۔ دینا۔ چہین لینا جو بواسطہ ملائکہ ہوتے ہین۔

رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا اور کہا تیرے واسطے سے دونگا اور نہ دونگا۔ اور اس سے عقل کا عرض ہونا یعنی ذی عقل مین قایم ہونا نہین پایا جاتا جیسا کہ متکلمین نے خیال کیا ہے کیونکہ ممکن نہین ہے کہ عرض یعنے وہ چیز جو ایک دوسری چیز مین قایم ہو سب سے اول مخلوق ہو بلکہ اُس سے فرشتون مین سے ایک فرشتہ مراد ہو سکتا ہے جسکا نام عقل ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اشیاء کی ذاتی باتون کو بغیر سکہانے جانتا ہے اور اُسیکا نام عقل ہے اس حیثیت سے کہ وہ انبیاء اور اولیاء اللہ اور تمام ملائکہ کے لوح دل پر حقایق علوم کو وحی اور الہام سے نقش کردیتا ہے۔ ایک اور حدیث مین آیا ہے کہ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پس اگر عقل و قلم کو ایک نہ مانا جاوے تو دونون حدیثون مین تناقض ہوتا ہے۔ ایک شئے کے مختلف حیثیتون سے متعدد نام ہو سکتے ہین عقل کا نام عقل ہے باعتبار اُسکی ذات کے۔ اور ملک بلحاظ اُس نسبت کے جو اُسکو خدا کے ساتہہ ہے اور خدا اور خلق مین واسطہ ہے اور قلم اس لحاظ سے کہ اُسکے سبب الہام و وحی سے علوم کا دلون پر نقش ہوتا ہے نام رکہا جاسکتا ہے جو شخص اسطرح پر قایل ہے اُسنے قلم اور ہاتہہ کا عقلی وجود ثابت کیا ہے نہ حسی و خیالی۔ اسیطرح جو شخص اسباب کا قایل ہے کہ ہاتہہ سے مراد صفات باری کی صفتون مین سے ایک صفت ہے خواہ اُس سے اُسنے صفت قدرت مراد لی ہو یا کوئی اور وہ بہی عقلی ہاتہہ کا مثبت ہے وجود شبہی کی مثال سابق مین گذر چکی ہے۔

ان پانچون قسم کے وجود بیان کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہین کہ جس شخص نے شارع کے اقوال کو ان قسمون مین سے کسی قسم پر تسلیم کیا تو وہ شارع کے قول کا تصدیق کرنے والا ہے نہ تکذیب کرنے والا۔ تکذیب جبہی ہوگی جب وہ ان سب قسم کے معانی و مراد سے انکار کرے اور یہ گمان رکہے کہ جو کہا ہے اُسکے کچہہ معنے نہین ہین اور وہ کذب محض ہے اور قایل کیغرض دہوکا دینا یا دنیاوی مصلحت ہے اور یہہ محض کفر اور زندقہ ہے۔

اب ہم ملائکہ کے وجود پر بحث کرتے ہین۔ ملک کے معنے ایلچی یا پیغامچی کے ہین۔ عبرانی۔ یونانی۔

اور فارسی مین جو لفظ ملک کے لئے ہین اُن سب کے معنے بہی ایلچی کے مین جو خدا کا پیغام نبیون کو پہونچاتا ہے تو ریت مین بعض جگہہ عام ایلچی کے لئے بہی بولا گیا ہے اور بعض جگہہ مذہبی پیشواؤن اور ابر اور ہوا اور وبا کے لئے۔

مگر فرشتون کے وجود کی نسبت لوگون کے عجیب عجیب خیالات ہین۔

انسان کی یہ ایک طبعی بات ہے کہ جب کسی ایسے مخلوق کا ذکر ہو جسکو وہ نہین جانتا تو خواہ نخواہ اُسکے دل مین اُس مخلوق کے ایک جسمانی جسم متحیز کا جس کے رہنے کی کوئی جگہہ بہی ہو خیال جاتا ہے۔ پہر اُسکے اوصاف پر خیال کرتے کرتے اُسکی ایک صورت جو اُن اوصاف کی مقتضی ہوتی ہے اُسکے خیال مین قرار پا جاتی ہے اور پہر وہ اسبات کو تو بہول جاتا ہے کہ مین اُس مخلوق کو نہین جانتا نہ مینے اُسکو کبہی دیکہا ہے اور یون جاننے لگتا ہے کہ وہ مخلوق وہی ہے جو میرے خیال مین ہے اور جب وہ خیال لوگون مین نسل در نسل چلا آتا ہے تو ایسا مستحکم ہو جاتا ہے کہ گویا اُس مین شک و شبہ مطلق ہے ہی نہین۔ یہی حال فرشتون کی نسبت ہوا ہے۔ اُنکو نوری سمجہکر گورا گورا سفید برف کا رنگ سلونی شمع کی مانند باہین بلور کی سی پنڈلیان ہیرے کے سے پاؤن۔ ایک خوبصورت انسان کی شکل۔ مگر نہ مرد نہ عورت تصور کیا ہے۔ جیسا کہ فرضی فرشتون کی تصاویر اکثر اسی حلیہ کی دستی اور چہاپہ کی بازارون مین فروخت ہوتی ہین۔ آسمان اُن کے رہنے کی جگہہ قرار دی ہے۔ پہر آسمان سے زمین پر آنے اور زمین سے آسمان پر جانے کے لئے اُنکے پر لگائے ہین۔ کسی کو شاندار اور کسی کو غصہ ور و غضبناک۔ کسی کو کم شان کسی کو صور پہونکتا۔ کسی کو آتشین کوڑے سے مینہ برساتا خیال کیا ہے بعض اقوام نے جو زیادہ غور اور فکر کی ہے تو اُنکے لئے نہ جسم مانا ہے اور نہ اُنکا متحیز ہونا تسلیم کیا ہے اور اسلئے فرشتون کی نسبت انسانون کے دو فرقے ہو گئے ہین ایک وہ جو فرشتون کے وجود اور اُنکے متحیز ہونے دونون باتون کے قایل ہین اور ایک وہ جو فرشتون کے متحیز ہونے کے قایل نہین بعض بت پرست سمجہتے تہے کہ فرشتے سعد اور نحس کواکب کی روحین ہین۔ مجوسی اور بعض بت پرستون کا یہ خیال تہا کہ عالم کی ترکیب نور و ظلمت سے ہے اور نور و ظلمت دونون موجود حقیقتین ہین مگر آپس مین مخالف اور ایک دوسرے کی ضد۔ نور کے بہی بال بچے پیدا ہوتے ہین اور ظلمت کے بہی بال بچے پیدا ہوتے ہین۔ مگر نہ اسطرح جیسے کہ انسان اور حیوان جنتے جنلاتے ہین بلکہ اس طرح جیسے حکیم سے حکمت اور روشن چیز سے روشنی اور احمق سے حماقت۔ نور کی اولاد تو فرشتے ہین اور ظلمت کی اولاد شیاطین حکماء عقول ہی پر جنکو اُنہون نے تسلیم کیا ہے فرشتہ کا اطلاق کرتے ہین اور کہتے ہین کہ

فرشتے حقیقت موجودہ غیر متحیزہ ہین اور اُنکی حقیقت نفوس انسانی کی حقیقت سے زیادہ تر قوی ہے اور انسان کی بہ نسبت اُنکو علم بہی زیادہ ہے۔ اُن مین سے کچہہ تو آسمان سے اس قسم کا علاقہ رکہتے ہین جیسے کہ ہمارے بدن سے ہمارے ارواح۔ اور کچہہ بجز استغراق کے ذات باری مین کسی چیز سے علاقہ نہین رکہتے اور وہی ملایکہ مقربین ہین۔ اور بعض فلاسفہ کہتے ہین کہ ان کے سوا دو قسمین اور ہین اور وہ زمین کے فرشتے ہین اور دنیا کے امورات کو درست کرتے ہین جو نیک کام کرنیوالے ہین وہ تو فرشتے ہین اور جو بدکام کرنیوالے ہین وہ شیاطین ہین۔

یہودی فرشتون کو آدمی کی صورت پر مجسم مانتے تہے اور اُن کو اجسام حقیقی سمجہتے تہے۔ البتہ اُنکے جسم کے مادہ کو مثل انسان کے جسم کے مادہ کے نہین مانتے تہے بلکہ یہہ کہتے تہے کہ انکا جسم مادہ غلیظ سے مرکب نہین ہے وہ اپنے تئین انسانون کو دکہلا بہی دیتے ہین اُن سے بات چیت بہی کرتے ہین اُنکے ساتہہ کہانا بہی کہاتے ہین اور غایب بہی ہو جاتے ہین پہر کوئی اُنکو دیکہہ نہین سکتا۔ اُن کے کہانا کہانے کے باب مین کہتے ہین کہ ظاہر مین کہاتے ہوئے معلوم ہوتے ہین مگر انسانون کی خوراک نہین کہاتے بلکہ اُن کا کہانا اور ہی کچہہ ہے۔

یہودیون مین جو ایک صدوقی فرقہ تہا وہ فرشتونکا قایل نہ تہا۔

عیسائیون کا بہی یہی خیال تہا کہ فرشتے جسم رکہتے ہین اور مقدس ہین۔ انجیل مین حضرت عیسیٰ کو فرشتون سے برتر کہا گیا ہے اور بہشتیون کی نسبت کہا ہے کہ وہ فرشتون کی مانند ہونگے۔

عرب کے بُت پرست فرشتون کو ایک متحیز اور مجسم چیز سمجہتے تہے اور جانتے تہے کہ وہ کہاتے پیتے نہین اور نہ کچہہ بشری ضرورت اُن کو ہے وہ آسمانون پر رہتے ہین اور زمین پر آتے جاتے ہین وہ یہہ سمجہتے تہے کہ انسان بہی فرشتون کو زمین پر رہتے چلتے پہرتے دیکہہ سکتا ہے۔ اسی خیال سے وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہا کرتے تہے کہ اگر وہ پیغمبر ہین تو اُن کے ساتہہ فرشتے کیون نہین ہین۔ عام مسلمانون کا بہی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستون کا تہا۔ وہ فرشتون کو ہوا کی مانند لطیف الاجسام سمجہتے ہین اور مختلف شکلون مین بن جانے کی اُن مین قدرت جانتے ہین اور خیال کرتے ہین کہ وہ آسمانون پر رہتے ہین اور پردار ہین کہ اُڑ کر زمین پر اُتر آتے ہین اور زمین پر سے اوڑ کر آسمان پر چلے جاتے ہین اور چیلیون کی طرح آسمان اور زمین کے بیچ مین منڈلاتے ہین غرضکہ تمام اقوام مین فرشتون کی نسبت انسانی نقایص سے پاک ہونیکا اور ایک اعلیٰ تقدس کا خیال تہا اسی خیال کی وجہہ سے نیک اور اچہے آدمی کو بہی مجازاً فرشتہ کہتے تہے جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام

کو زلیخا کی سہیلیون نے کہا تھا - "ما ھذا بشرًا ان ھذا الا ملک کریم"

شاید فرشتون کا خیال پہلے پہل اس طرح پر انسانون مین پیدا ہوا ہو کہ جیسے ایک عظیم الشان بادشاہ کے بڑے بڑے مرتبے والے امراء اور وزراء ہوتے ہین اور اسی طرح بعض امر کو مختلف خدمات سپرد ہوتی ہین جنکو وہ بادشاہ کے نام رعایا کے واسطے کرتے ہین لوگون نے یہہ خیال کیا ہو کہ خدا تعالے کے دربار کے لائق بھی اُسی طرح اُمرا اور عمائد ہونے چاہئین جنکا کام صرف درباروداری ہو اور وہ سب سے معزز ہونے چاہئین اور باقی امر کاروباری ہونے چاہئین بعض اُن مین ایلچی گری کے کام پر متعین ہون گے بعض مینہ برسانے پر بعض کسی کام پر بعض کسی کام پر غرضکہ جسطرح ایک عظیم الشان بادشاہ دنیا کا دربار ہر طرح امراء اور وزراء سے سجا ہوا ہوتا ہے اور اُسکی سلطنت کے کاروبار امرا کی معرفت سرانجام پاتے ہین اسی طرح انہون نے خدائی سلطنت کو بھی اپنے خیال مین مرتب کر لیا ہو - اور چونکہ خدائی سلطنت کے لئے ایسی مخلوق ہونی چاہئے جو نوع انسانی سے جداگانہ ہو اور تقدس اور ہر طرح کی خوبی مین اُس سے اعلے ہو اسلئے اُن کے خیال نے ایک ایسی لطیف اجسام والی مخلوق قرار دے لی ہو اور اُنکے رتبے کے موافق اُنکے اختیارات بھی تجویز کر لئے ہون اور یہہ خیال نسلاً بعد نسلٍ راسخ ہوتے ہوتے اس حد کو پہونچگیا ہو کہ اسپر یقین کرنا لوگون کے عقاید مین داخل ہو گیا ہو۔

خیر کچھہ ہی فرشتون کے وجود کی ابتداء ہو لیکن جسطرح پر ہم انسان سے فروتر مخلوق کا ایک سلسلہ دیکھتے ہین اُسی طرح انسان سے برتر مخلوق ہونے سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہین ہے شاید کہ ہو گو وہ کیسی ہی عجیب اور ناقابل یقین ہو - مگر ایسی خلقت کے درحقیقت موجود ہونیکی بھی کوئی دلیل نہین ہے کیونکہ اسباب کا ثبوت کہ ایسی خلقت ہے نہین ہے۔

قرآن مجید سے فرشتون کا ایسا وجود جیسا کہ مسلمانون نے اعتقاد کر رکھا ہے ثابت نہین ہوتا بلکہ برخلاف اُسکے پایا جاتا ہے خدا فرماتا ہے " وقالوا لولا انزل علیہ ملک ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ثم لا ینظرون ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا وللبسنا علیھم ما یلبسون " یعنے کافرون نے کہا کہ کیون نہین بھیجا پیغمبر کے ساتھہ فرشتہ اور اگر ہم فرشتہ بھیجتے تو بات پوری ہو جاتی اور ڈھیل مین نہ ڈالے جاتے - اور اگر ہم فرشتہ ہی پیغمبر کرتے تو اُسکو آدمی ہی بناتے اور بلا شبہ اُنکو ایسے ہی شبہ مین ڈالتے جیسے کہ اب شبہ مین پڑے ہین۔

اس آیت سے پایا جاتا ہے کہ فرشتے نہ کوئی جسم رکھتے ہین اور نہ دکھائی دے سکتے ہین اُن کا ظہور بلا شمول مخلوق کے موجود نہین ہو سکتا کیونکہ "لجعلناہ رجلا" قید احترازی نہین ہے اُن کا

انسان بحث مین تہا اسلیئے ولجعلناہ رجلاً فرمایا ورنہ اُس سے مراد عام موجود مخلوق ہے۔

ان باریک باتون پہ غور کرنے سے اور ہسیات کے سمجھنے سے کہ خدا تعالیٰ جو اپنے جاہ وجلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتون سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتون کا قرآن مین ذکر ہے اُنکا کوئی اصلی وجود نہین ہوسکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتون کے ظہور کو اور اُن قویٰ کو جو خدا تعالےٰ نے اپنی تمام مخلوق مین مختلف قسم کی پیدا کی ہین ملک یا ملائکہ کہا ہے جن مین سے جبرئیل میکائیل وغیرہ ہین۔ پہاڑون کی صلابت۔ پانی کی رقت۔ درختون کی قوت نمو۔ برق کی قوت جذب ودفع غرضکہ تمام قویٰ جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہے اور جو مخلوقات مین موجود ہین وہی ملایک وملایکہ ہین جنکا ذکر قرآن مجید مین آیا ہے۔

انسان ایک مجموعہ قوائے ملکوتی اور قوائے بہیمی کا ہے اُن دونون قوتون کے بیلئے تہا ذریات ہین جو ہر قسم کی نیکی اور بدی مین ظاہر ہوتی ہین اور وہی انسان کے فرشتے اور اُنکی ذریات اور وہی انسان کے شیطان اور اُسکی ذریات ہین۔

امام محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم مین یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ شیخ عارف باللہ موید الدین ابن محمود المعروف بالجندی نے جو مریدان خاص شیخ صدر الدین قونوی مرید امام محی الدین ابن عربی سے ہین شرح فصوص الحکم مین فرشتون کی نسبت بہت بڑی بحث لکہی ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ اپنی اصطلاح مین تمام عالم کو مجموع من حیث المجموع انسان کبیر کہتے ہین اور انسان کو انسان صغیر۔ مقصود انکا اس اصطلاح سے یہہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے اور جسقدر قوے انسان مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اُسکے کلیات ہین وہ انسان کبیر ہے اور فرماتے ہین کہ اُس عالم یعنے انسان کبیر کے جو قوی ہین انہین مین بعض کا نام ملایک ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے لکہتے ہین کہ وہ قویٰ جنکو ملایک کہتے ہین انسان کبیر یعنے عالم کے لیئے ایسے ہین جیسے انسان کے لیئے قویٰ ہین۔ شارح کہتے ہین کہ دیکھنا۔ اور سننا۔ اور سونگھنا۔ اور چکھنا۔ اور چہونا جو انسان مین ہے وہ سب انہین قوائے ملکوتیہ حسیہ کے ماتحت ہین۔ اور قوت متخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور ذاکرہ اور عاقلہ اور ناطقہ انہین قوائے ملکوتیہ روحانیہ کے تابع ہین اور جاذبہ اور ماسکہ اور ہاضمہ اور دافعہ اور منمیہ اور مربیہ اور مصورہ انہین قوائے ملکوتیہ طبعیہ مین داخل ہین۔ اور حلم اور علم اور وقار اور سمجہ اور شجاعت اور عدالت اور سیاست اور ریاست انہین قوائے ملکوتیہ حیوانیہ مین شامل ہین اور یہہ تمام قوائے آسمان اور زمین اور اُن کے فضا مین پہیلے ہوئے ہین۔

پس شیخ اور اُن کے متبع بھی ملائکہ کا اطلاق صرف قوائے عالم پر کرتے ہین۔

ہمارے استنباط اور شیخ علیہ الرحمتہ کے استنباط مین صرف اتنا فرق ہے کہ شیخ کے نزدیک تمام قوائے جو اجسام مرئیہ وغیر مرئیہ اور اشیا محسوسہ وغیر محسوسہ مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اُن کے کلیات ہین وہ ملایک ہین اور یہ جزئیات اُنکی ذریات مطلب ایک ہی ہے صرف لفظون کا پھیر ہے اصل عبارت ذیل مین درج ہے۔

قال الشیخ رضی اللہ عنہ فی فصوص الحکم۔ وکانت الملئکۃ من بعض القوی تلک الصورۃ التی ھی صورۃ العالم المعبر عنہ فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر۔ قال الشیخ موئید الدین ابن محمود الجبذی الذی اخذ الطریق من الشیخ صدرالدین قونوی وھو عن الشیخ محی الدین ابن العربی صاحب الفصوص۔ اعلم ان الملئکۃ ھی ارواح القوی القائمۃ بالصور الحسیۃ والارواح النفسیۃ والعقلیۃ القدسیۃ وتسمیتھا ملئکۃ لکونھا روابط وموصلات الاحکام الربانیۃ والاثار الالٰھیۃ الی العوالم الجسمانیۃ فان الملک فی اللغۃ ھو القوۃ والشدۃ فلما قویت ھذہ الارواح بالانوار الربانی وتاییدت واشتدت بھا وقویت انسب الربانیۃ والاسماء الالٰھیۃ ایضاً علی ایقاع احکامھا واثارھا وایصال انوارھا واظھارھا سمیت ملئکہ وھم ینقسمون الی علوی روحانی وسفلی طبیعی وعنصری ومثالی ونورانی فمنھم المھیمون ومنھم المسخرون ومنھم للرادۃ من الاعمال بالاقوال والانفاس والصافون والحافون والعالون الی اخر ما قال۔

قال الشیخ رض۔ فکانت الملئکۃ کالقوی الروحانیۃ والحسیۃ التی فی نشات الانسان وکل قوۃ منھا محجوبۃ بنفسھا لاتری افضل من ذاتھا۔ قال الشارح۔ القوی الحسیۃ التی فی نشات الانسان ھی التی متعلقاتھا المحسوسات کالابصار والسماع والشم والذوق واللمس وما تحت ھذہ الکلیات من الانواع والشخصیات واما القوی الروحانیہ فکالمخیلۃ والمتفکرۃ والحافظۃ والذاکرۃ والعاقلۃ والناطقۃ وھذہ القوی الکلیات وشخصیاتھا فی حیطۃ الروح النفسانی ومنشاءھا ومجاری تصرفاتھا واحکامھا واثارھا الدماغ وکالقوی الطبیعۃ مثل الجاذبۃ والماسکۃ والھاضمۃ والغاذیۃ والمنمیۃ والمربیۃ والمصورۃ وشخصیاتھا راجعۃ الی الروح الطبعی وکالحلم والعلم والوقار والثبات والشجاعۃ والعدالۃ والسیاسۃ والنخوۃ والریاسۃ وغیرھا مما تحتھا من الشخصیات والانواع بالمماثلۃ والمشاکلۃ والمباینۃ

والمنافرۃ عایدۃ الی روح الحیوانی والنفسانی وکما ان ھذہ القوی منبثۃ فی اقطار نشأۃ الانسان والکان لکل جنس وصنف ونوع من ھذہ القوی محلاً خصیصاً بھا ھو محل ظھور احکامہ وآثارہ ومنشاء حقایقہ واسرارہ ولکن حکم جمعیت الانسان سار فی الکل بالکل فذالک العالم الذی ھو الانسان الکبیر فی زعمھم کلیات ھذہ القوی واصماتھا بجزئیاتھا وانواعھا وشخصیاتھا منتشرۃ ومنبثۃ فی فضاء السموات والارض وما بینھما وما فوقھما من العوالم وتعینات ھذہ القوی والارواح فی کل حال بما یناسبہ ویوافقہ علی الوجہ الذی یلائمہ ویطابقہ وبھا ملاک الامر النازل من حضرات الربوبیۃ ۔

بحث وجود شیطان خارج عن الانسان

قیصری شرح فصوص الحکم میں وجود شیطان کی نسبت لکھتا ہے کہ بعضوں نے یہ بات کہی ہے کہ انسان کبیر یعنے عالم میں جو قوت وہمیہ کلیہ ہے وہی ابلیس ہے اور ہر ایک انسان میں جو قوت وہمیہ ہے وہی ابلیس کی ذریات میں کیونکہ وہ عقل کا جو راہ حق کیطرف ہدایت کرنے والی ہے معارضہ کرتی ہے لیکن شارح کہتا ہے کہ یہہ ٹھیک نہیں ہے وہم نہیں بلکہ نفس امارہ جو انسان میں ہے وہی ذریات ابلیس ہے خدا نے بھی فرمایا ہے " کہ جو وسوسے دل میں آتے ہیں انکو ہم جانتے ہیں " اور فرمایا ہے کہ " نفس ہی برائی کرنے کو کہتا ہے " آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ہے کہ " سب دشمنوں سے زیادہ دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے پہلووں میں ہے " اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہہ بھی فرمایا ہے کہ " شیطان انسان میں خون کیطرح چلتا ہے " اور ٹھیک یہ حالت نفس کی ہے ۔

فی القیصری شرح فصوص الحکم فے ذیل بیان ابلیس " قیل ابلیس ھو قوت الوھمیۃ الکلیۃ التی فی العالم الکبیر والقوی الوھمیۃ التی فی الاشخاص الانسانیۃ والحیوانیہ افرادھا لمعارضتھا مع العقل الھادی طریق الحق وفیہ نظر لان نفس المنطبعۃ ھی الامارۃ بالسوء والرحم من سد نتھا وتحت حکمھا لانھا من قواھا فھی اولی بذالک کما قال تعالی ونعلم ما توسوس بہ نفسہ وقال ان النفس لامارۃ بالسوء وقال علیہ السلام اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک وقال علیہ السلام الشیطان یجری من بنی ادم مجری الدم وھذا شان النفس " ۔

غرضکہ تمام محققین اس بات کے قایل ہیں کہ انہیں قوای کو جو انسان میں ہیں اور جنکو نفس امارہ

یا قوائے بہیمیہ سے تعبیر کرتے ہین یہی شیطان ہے۔ قرآن مجید مین جہان کہین اللہ جل شانہ نے آدمؑ کے قصے کو بیان فرمایا ہے اُس مین انسانی فطرت اور اُسکے جذبات کو انسانی فطرت کی زبان حال سے بیان فرمایا ہے۔ آدمؑ یا شیطان کا قصہ یا خدا اور فرشتون کا مباحثہ صرف انسانی فطرت کا بیان ہے تاکہ ہر کوئی خواہ اُسکو فطرت کا راز سمجھے خواہ فرشتون اور خدا کا مباحثہ خواہ شیطان اور خدا کا جھگڑا۔ اصلی مقصد کے حاصل کرنے سے محروم نرہے۔

اِسلیے ہم یقین کرتے ہین کہ خدا کی مخلوقات فرشتے ہین گو اُنکی وہ حقیقت نہو جو عام لوگ یقین رکھتے ہین +۔

بحث وجودِ جنات

اِسموقع پر وجود جنون کی نسبت بہی کسیقدر تفصیل کے ساتھ لکھنا نامناسب نہوگا کیونکہ مسلمانون مین انکا وجود غیر مرئی بہی مع چند صفات کے تسلیم کیا گیا ہے اور قرآن مجید مین بہی متعدد مقام پر لفظ جن و جنیہ کا بلا بیان اُسکی حقیقت کے آیا ہے۔

واضح ہو کہ علماء اسلام نے جنون کی جداگانہ ویسی ہی مخلوق قرار دی ہے جیسے کہ انسان کی مگر قرآن مجید سے جنون کی ایسی مخلوق ہونیکا ثبوت نہین۔

جن اور جسقدر الفاظ اِس مادہ سے بنے ہین اُن سب کے معنے پوشیدہ اور مستور عن الاعین چھپے ہوے غیر مرئی کے ہین مشرکین عرب تمام اُن واقعات کو جن کے وقوع کے اسباب اُنکو معلوم نہوتے تہے اور اکثر بیماریون کو جنکا سبب وہ نجانتے تھے غیر معلوم یا غیر مرئی موثر کا اثر خیال کرتے تہے اور اُسکو لفظ جن سے تعبیر کرتے تہے۔ اب بہی جاہل آدمی بیماریر آسیب یعنی جن بہوت کا اثر خیال کرتے ہین۔

حضرت موسیٰؑ کی کتاب پیدائش یعنی توریت مین جہان تمام عالم کے پیدا ہونیکا ذکر ہے جنون کی مخلوقات کے پیدا ہونیکا ذکر نہین ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیون کو ابتدا ر زمانہ مین ایسی مخلوق کا کچھہ خیال نہ تہا مگر مجوسون اور بُت پرستون مین تہا۔ جبکہ اُنہون نے غیر مرئی موثر کو واقعات غیر معلوم السبب اور امراض غیر معلوم العلتہ کا فاعل سمجہا تہا تو یہہ بات لازم تہی کہ وہ اُن کے لئے کوئی صورت اور کسی قسم کا جسم تصور کرین اور اُنکو ذی عقل اور فاعل بالارادہ بہی سمجہین۔ اور اُن کو انسانون سے بہت زیادہ قوی اور قوی ہیکل لنبا تڑنگا خیال کرین۔ اور اُن سے ڈرتے رہین اور اُنکی خوشنودی کے لیے اُنکی پرستش کرین تاکہ اُنکی خفگی کے نتیجون سے محفوظ رہین اور اُنکی مہربانی سے فایدہ اُٹھادین

غالباً اس خیال کی ابتدا مجوسیون سے ہوئی جو ابتدا ہی سے اہرمن و یزدان کے قایل تہے انہین سے یہ خیال یہودیون اور عرب کے بت پرستون مین پہیلا۔

مشرکین عرب مین یہان تک اُسکا یقین ہو گیا تہا کہ وہ یقین کرتے تہے کہ ہر ایک جنگل مین جن رہتے ہین اور جب وہ سفر مین جاتے تہے یا شکار کے لئے کسی جنگل مین اُترتے تہے تو اس جنگل یا میدان کے جنون کے سردار سے پناہ مانگتے تہے۔ تمام عرب مین یہہ خیال پیدا ہوا تہا اور بطور ارث کے چلا آتا تہا اسلیئے قرآن مجید مین جہان لفظ جن یا جان یا اسکے مثل آیا اُسکے معنی ایسے ہی بہوت کے سمجہے مگر اسبات پر غور نہین کیا کہ قرآن مجید سے بہی ایسی صورت و شمایل کے ہونیکا وجود پایا جاتا ہے یا نہین۔ ہمارے پاس اسبات سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہین ہے کہ سوا موجودات مرئی اور محسوس کے کوئی ایسی مخلوق موجود نہو جو مرئی نہ ہو مگر کلام اُس مین ہے کہ جسطرح جنون کی مخلوق کو مسلمانون نے تسلیم کیا ہے ایسی مخلوق کا وجود قرآن مجید سے ثابت نہین

علمائے اسلام جن کی تعریف مین بیان کرتے ہین کہ " ہو جسم ناری حساس متحرک بالارادۃ یتشکل باشکال مختلفۃ " اسی بنا پر عام مسلمان خیال کرتے ہین کہ وہ ایک ہوائی آگ کے شعلہ سے پیدا ہوئے ہین۔ اُن مین مرد اور عورت دونون ہین۔ وہ لڑکے لڑکیان جنتے جنلتے ہین طرح طرح کی شکلون مین بنجاتے ہین۔ انسانون کے سرون پر آتے ہین انکو تکلیف پہونچاتے ہین۔ انکو اٹہا لے جاتے ہین۔ اُن کو مار ڈالتے ہین۔ انسانون پر عاشق ہو جاتے ہین۔ انکو تازہ تازہ میوہ لا کر دیتے ہین۔ اور دکہائی نہین دیتے۔ مگر جب چاہین اور جس شکل مین چاہین اپنے تئین دکہلا دیتے ہین۔ یعنے اپنے جسم مین دفعتاً ایسا مادہ پیدا کر لیتے ہین کہ دکہائی دینے لگتا ہے۔ آدمی کی صورت بنکر بزرگون کی خدمت مین حاضر ہوتے ہین۔ عامل انکو آدمی بنا کر اپنے گہوڑے کا سائیس کر لیتے ہین۔ مگر اس مین سے ایک بات بہی قرآن مجید سے ثابت نہین قرآن مجید کی آیتون پر جن مین جن کا لفظ آیا ہے استدلال کرنے سے پیشتر ہم یہہ ثابت کرنا چاہتے ہین کہ عرب جاہلیت اور یہودیون اور دیگر گردنواح کے اقوام مین لفظ جن کا اطلاق کیسے وجود پر ہوتا تہا اور آیا وہ انسانون کے ہی ایک گروہ پر تہا یا اُسکے سوا کسی ایسے زعمیہ گروہ پر۔ عبری توریت کتاب پیدایش باب ۲۵۔ آیت ۲۷ مین یہہ عبارت ہے کہ ویہی عسیو ایش یدع صید ایش شدہ و یعقوب ایش تم یشیب اہالیم۔ ترجمہ عربی مطبوعہ ۱۸۰۴ء وکان عیسو انسانا یعرف الصید انسان البریۃ ویعقوب انسانا کاملا ساکن الخیام۔ لفظ شدہ کا ترجمہ عربی توریت سامری مطبوعہ ۱۸۵۱ء و ترجمہ مطبوعہ ۱۸۷۱ء و ترجمہ مطبوعہ لندن ۱۸۵۷ء جنگلی یا صحرائی

کیا گیا ہے اس سے ثابت ہے کہ نہایت قدیم زمانے سے انسانون کی تفریق وحشی اور اہلی ہونے کی چلی آتی ہے۔

بہت سے اشعار زمانہ جاہلیت کے ایسے ہی موجود ہین جن مین جن کا لفظ بمقابلہ انس کے آیا ہے اور انس اور آنس کے معنے صحاح جوہری مین "الحی المقیمون" کے لکہے ہین اور اسکی سند مین اخفش نے یہہ شعر پڑہا ہے۔

اتو ناری فقلت منون انتم — فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما

وہ میرے الاؤ کے پاس آئے مینے اُن سے کہا کہ تم کون ہو — اُنہون نے کہا کہ ہم جن ہین مینے کہا کہ تمہاری رات خوش گذرے

فقلت الی الطعام فقال منہم — زعیم نحسد الانس الطعاما

پہر مینے اُن سے کہا آؤ کہانا کہاؤ تو اُنمین سے ایک نے کہا — کہ ہم انس کے کہانے پر حسد کرتے ہین۔

اِن اشعار مین جن کا لفظ انس کے مقابل مین واقع ہوا ہے اِسلیئے اُسکے معنی الحی الغیر المقیمین کے جنگلی و وحشی آدمیون کے قرار دینا زیادہ مناسب ہے۔

واضح ہو کہ عرب مین بہت سے قبیلے تہے جو بنی جن کہلاتے تہے یا اور طرح پر جن کے لفظ سے منسوب تہے جیسے جنی وغیرہ اور یہہ قبیلے باوجود یکہ اُنہون نے تمدن اختیار کر لیا تہا اور شہرون اور قصبون اور دیہات مین رہائش اختیار کر لی تہی مگر تمیز کے واسطے انکا وہی لقب بحال رہتا تہا جو تمدن سے پیشتر تہا۔ یہہ نہین کہ سچ مچ وہ مزعومہ جنون کے اولاد تہے اور اب انسانی قالب مین تبدیل ہو کر انسانون مین بود و باش رکہتے تہے۔

عرب مین ایک دستور آپس مین حلیف ہونیکا تہا اور اُسی دستور کے موافق بنی جن بہی بنی عذرہ کے حلیف تہے نابغہ ذبیانی کے دیوان مین یہ دو شعر ہین جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی جن کا لفظ اُنہین قدیم وحشی اور جنگلی آدمیون پر اطلاق ہوا ہے جنہون نے بمرور زمانہ کسی قدر تمدن اختیار کر لیا تہا اور بعض مقامون پر قبضہ کر لیا تہا مگر اپنے لقب بنی جن سے مشہور تہے۔

لقد قلت للنعمان یوم لقیتہ — یرید بنی جن ببرقہ صادر

البتہ مینے نعمان سے کہا جس دن کہ مین اس سے ملا — وہ بنی جن سے لڑنیکو تہا مقام صادر کے ٹیلے کنکریلے کے درمیان

تجنب بنی جن فان لقائہم — کریہ وان لم تلق الا بصابر

بنی جن سے علیحدہ رہ پہر اُن کے مقابل ہونا — بُرا ہے اگرچہ نہ ملو تو مگر صابر آدمیون کے ساتہہ

اِن شعرون مین جس لڑائی کا ذکر ہے شارح دیوان نابغہ نے اُسکو اسطرح پر بیان کیا ہے:۔

قال الوزیر ابو بکر قال ابو الحسن ارادۃ النعمان ان یغزو ابنی جن وھم قوم من بنی عذرہ وقد کانت بنو عذرہ قبل ذالک قتلت رجلاً من طی یقال لہ ابو جابر واخذ امرأتہ وغلبو علی وادی القریٰ وھو کثیر النخل فقال النابغۃ یمدح بنی عذرہ وکان لھم مادحاً وقال ابو عبیدہ لما اراد النعمان بن الحارث غزو بنی جن کان النابغۃ عندہ فنہاہ عن ذالک واخبرانھم فی حرۃ وبلاد شدیدۃ فابی علیہ فبعث النابغۃ الی قومہ یخبرھم بغزو النعمان لھم ویامرھم بان یمدوا بنی جن فلما غزاھم النعمان فی بنی غسان التحمت قوم النابغۃ لبنی جن والتقو مع ال غسان فہزموھم وحازوا علی ما معھم من الغنایم واسھموا بنی مرہ بن عوف (شرح دیوان نابغہ جلد اول صفحہ ۴۳)۔

ترجمہ:- وزیر ابو بکر نے کہا کہ ابو الحسن نے یہہ کہا نعمان نے ارادہ کیا کہ بنی جن پر چڑہائی کرے اور بنی جن بنی عذرہ مین سے ایک قوم ہے اور اُس سے پہلے بنی عذرہ نے ایک آدمی بنی طے کو جسکا نام ابو جابر تہا مارڈالا تہا اور اُسکی جورو کو پکڑ لے گئے تہے اور وادی القریٰ پر جس مین بہت سے کہجوروں کے درخت ہین قبضہ کر لیا تہا۔ تو نابغہ نے بنی عذرہ کی مدح کی ہے اور وہ اُنکا مدح کرنے والا تہا ابو عبیدہ نے کہا کہ جب نعمان حارث کے بیٹے نے بنی جن پر چڑہائی کا ارادہ کیا تو نابغہ اُسکے پاس موجود تہا۔ اُسنے اُسکو چڑہائی کرنے سے منع کیا اور اُسکو جتلایا کہ وہ سنگستان مین ہین اور اُنکا ملک بہی سخت ہے یعنی وہان جانا سخت مشکل ہے مگر نعمان نے انکار کیا پہر نابغہ اپنی قوم کے پاس گیا تاکہ وہ نعمان کی چڑہائی کی اُنکو خبر دے اور اُن سے کہے کہ بنی جن کی مدد کرین۔ پہر جب نعمان نے بنی غسان کے ساتہہ اُن پر چڑہائی کی تو نابغہ کی قوم بنی جن کی قوم سے ملگئی اور آل غسان کا مقابلہ کیا پہر اُنکو شکست دی اور مال و اسباب اُنکا لے لیا اور بنی مرہ بن عوف کو اُس مین سے حصہ دیا۔

اس سے ثابت ہے کہ بنی جن انسان تہے اور مزعومہ جن نہ تہے بلکہ پہاڑی اور جنگلی باشندہ ہونیکے سبب سے بنی جن کہلاتے تہے اور یہہ لڑائی انسانون انسانون مین ہوئی تہی نہ ایک طرف تو انسان تہے اور دوسری طرف مزعومہ جن تہے۔

ایسے بہت سے اشعار اور روایات زمانہ عرب جاہلیت کے پائے جاتے ہین جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جن کا لفظ ایسے انسانون پر اطلاق کیا گیا ہے جو پہاڑون مین رہتے تہے اور وحشی اور جنگلی تہے نمونہ کے طور پر کچہہ درج کئے گئے ہین والعاقل یکفیہ الاشارۃ۔

جب ہمنے یہہ ثابت کر لیا کہ لفظ جن کا اطلاق انسان کے ایسے گروہ پر ہوتا تہا جو پہاڑون اور

جنگلون مین بستے تہے اور تمدن سے کوسون دور تہے تو اب ہم قرآن کی آیات کی طرف جن مین جن یا جان کا لفظ آیا ہے متوجہ ہوتے ہین۔

قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ؕ سورۃ اعراف آیت ۱۱۔

خدا تعالی نے اس آیت مین ابلیس کا قول نقل کیا ہے کہ اوسنے آدم کو سجدہ نکرنے مین یہ کہا کہ مین اُس سے بہتر ہون تو نے مجھکو آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو مٹی سے۔

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ؕ سورۃ رحمن آیت ۱۳ و ۱۴۔

کہ پیدا کیا انسان کو سڑے مٹی سے اور جان یعنے جن کو آگ کی لو سے۔

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ؕ سورۃ کہف آیت ۴۸۔

کہ جب ہم نے فرشتون کو کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو فرشتون نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے کہ وہ جنون مین سے یعنے سرکشون مین سے تہا۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ؕ وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ؕ سورۃ حجر آیت ۲۶ و ۲۷۔

اور بیشک ہم نے پیدا کیا انسان کو کہا رکی مٹی سڑی ہوی کالی کینچ بنی ہوئی سے اور جان ہم نے اُسکو پیدا کیا اُس سے پہلے آگ سے ہوائے گرم کے یعنے لُو کی گرمی سے۔

ان آیتون کے لانے سے ہمارا یہ مطلب ہے کہ ابلیس کی خلقت بہی نار سے بیان ہوی ہے اور سورہ کہف مین ابلیس پر جن کا اطلاق ہوا ہے اور سورہ حجر اور سورہ الرحمن مین انسان کے پیدا کرنیکے ساتھہ جو جان کے آگ سے پیدا کرنے کا ذکر ہے اُس سے وہی ابلیس مغوی للانسان مراد ہے اور یہ ہم اوپر ثابت کر چکے ہین کہ وہ کوئی وجود خارج از انسان نہین ہے اور اس لئے ان آیتون سے جنون کی کسی ایسی مخلوق پر جسکا یقین مشرکین کرتے تہے استدلال نہین ہو سکتا۔

انسان کے قوا مین سے اُس قوت کا جسپر شیطان کا اطلاق ہوا ہے آگ سے یا حرارت سے پیدا ہونا ایسا ٹہیک اور بالکل سچ ہے کہ اُس سے کوئی انکار نہین کر سکتا۔

حکما رفزیالوجسٹ نے خلق مخلوقات کی اصل تین چیزین قرار دی ہین مادہ۔ حرارت و حرکت مادہ کی ماہیت وہ بیان نہین کر سکتے مگر جہان اُسکا وجود تسلیم کرتے ہین اُس مین حرارت کا پیدا ہونا مانتے ہین اور اُس کے سبب سے اجزا مادہ کی حرکت تسلیم کرتے ہین بہرحال خدا تعالے نے خلق مخلوقات کے لئے

قبل اسکے کہ وہ کسی شکل مین متشکل ہو حرارت کو جسپر نار سموم کا اطلاق ہو سکتا ہے پیدا کیا اور وہی شئے انسان مین بھی پائی جاتی ہے جو منشا قوائے بہیمیہ ہے اسی قوت کو کبھی شیطان سے اور کبھی جان سے تعبیر کیا ہے اور اسکے وجود کو قبل شکل انسان بنایا ہے جیسا کہ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ؕ

ذیل کی آیات پر غور کرنے سے بھی ثابت نہین ہوتا کہ جنون کی کوئی جداگانہ مزعومہ مخلوق ہے۔

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ؕ سورۃ انعام آیت ۱۳۰	اے گروہ جن وانس کے کیا نہین آئے تمہارے پاس رسول تم مین سے بیان کرتے تھے تمہارے سامنے میری نشانیان اور تم کو ڈراتے تھے تمہارے اس دن کے ملنے سے۔ وہ کہین گے کہ ہم اپنے آپ پر گواہی دیتے ہین اور فریب دیا انکو دنیا کی زندگی نے اور گواہی دی انہون نے اپنے آپ پر کہ وہ کافر تھے۔
وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ؕ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ ۖ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ؕ سورۃ سبا آیات ۳۹ و ۴۰	اور اسدن جبکہ خدا سب لوگون کو جمع کرے گا اور فرشتون سے پوچھے گا کیا یہ تمہاری پرستش کرتے تھے وہ کہین گے تو پاک ہے تو ہمارا ولی ہے ان کے سوا۔ بلکہ یہ لوگ جنون کی پرستش کرتے تھے اور ان مین اکثر انہین پر ایمان لائے تھے۔

ان دونون آیتون مین خداتعالے نے مشرکین کو ان کے خیال کے مطابق خطابیات کے طور پر جنون کی پرستش کا الزام دیا ہے سورہ انعام کی آیت سے پہلی آیتون مین خداتعالے نے انسانون کا جو اسکی ہدایت سے سیدہی راہ پاتے ہین اور جو سیدہی راہ سے گمراہ ہوتے ہین ذکر کیا ہے پہر انہین دونون گروہون کو قیامت کے دن اکٹھا کرنا کہا ہے ان لفظون سے کہ "يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا" ہم کی ضمیر انہین دونون گروہون کی طرف راجع ہے اور جنون کی پرستش کا کچھہ ذکر نہین ہے دفعتاً فرمایا "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ؕ" یہ صاف قرینہ اسبات کا ہے کہ یہ جملہ خطابیات کے طور پر مشرکین کے الزام دینے کو ان کے خیالی معبودون کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ تم نے اپنے بہت سے پیرو کر لئے ہین۔ اس خطاب کا جواب جنون کی طرف سے کچھہ نہین دیا بلکہ مشرکین جو عقیدہ جنون کی پرستش کی نسبت رکھتے تھے اسکو بیان کیا ہے کہ کہ ہم تو ایک دوسرے سے نفع اٹھانے کی غرض سے ان کی پرستش کرتے تھے اور شریک باری نہین جانتے تھے اسپر خدا نے یہ فیصلہ کیا کہ "النَّارُ مَثْوَاكُمْ" یعنے جگہہ تمہاری آگ ہے اور یہہ ایک نہایت موثر اور

فصیح و بلیغ طرز تقریر ہے اسباب کے سمجھانے کو کہ خدا کے سوا دوسرے کی پرستش گو کہ اِلہٰ اعتقاد کر کے نہو شرک اور باعث دخول نار ہے کیونکہ وہ بہی شرک فی العبادت اور شرک فی الصفات مین داخل ہے۔

پس اس طرح جنون کو مخاطب کرنے سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ فی الواقع جنون کی ایسی ہی مخلوق ہے جیسی کہ مشرکین عرب یقین کرتے تہے۔ سورہ سبا کی آیت مین دوسرا طرز تجاہل عارفانہ اختیار کیا ہے کیونکہ یہ بات معلوم تہی کہ مشرکین جنون کی پرستش کرتے تہے باوجود اس علم کے خدا فرشتون سے جو مشرکین کے نزدیک ہی جنون سے برتر تہے پوچہے گا کہ کیا مشرکین تمہاری پرستش کرتے تہے وہ جواب دین گے نہین جنون کی پرستش کرتے تہے جن کو ملائکہ سے مشرکین بہی کم درجہ کا سمجہتے تہو اور اس طرز بیان سے جنون کی پرستش کی زیادہ تحقیر نکلتی ہے مگر کسی طرح جنون کی ایسی مخلوق ہونیکا جیسا کہ بیان کیا گیا ہے ثبوت نہین۔

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوْا لَهٗ بَنِيْنَ وَبَنٰتٍۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ ۝ سورۃ انعام آیت ۱۰۰

مشرکین نے جنون کو خدا کا شریک بنایا ہے حالانکہ اُنکو یعنی مشرکین کو خدا نے پیدا کیا ہے ہم کی ضمیر جن کیطرف پہیرنی اسلئے ٹہیک نہین ہے کہ مشرکین جنون کو غیر مخلوق نہین سمجہتے تہو اور اس صورت مین وخلقہم کے لفظ سے معتد بہ فائدہ حاصل نہین ہوتا اور مشرکین کی طرف ضمیر پہرنے سے اسبات کو انتباہ کا فائدہ ہے کہ خالق ہی مستحق عبادت کے جس نے اُنکو یعنے مشرکین کو پیدا کیا۔ اس آیت مین صرف مشرکین کے اعتقاد کا ذکر ہے مگر نہ اس سے جنون کے فی الواقع ایسی مخلوق ہونیکا ثبوت ہے جیسی کہ مشرکین اعتقاد کرتے تہو اور نہ خدا کے بیٹون اور بیٹیون کے ہونیکا ثبوت ہے۔

حضرت سلیمان کے قصہ مین جن و شیاطین کا جو حضرت سلیمان کے ہان بہت سے کامون پر متعین تہے قرآن مجید مین ذکر آیا ہے۔ سورہ سبا مین خدا نے فرمایا ہے " وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَّعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِاِذْنِ رَبِّهٖ " یعنے جنون مین سے وہ تہا جو حضرت سلیمان کے سامنے اپنے رب یعنے آقا کے حکم سے کام کرتا تہا۔ اوسی سورہ کی ۱۳ آیت مین فرمایا ہے " فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ اَنْ لَّوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ " یعنے کہ جب حضرت سلیمان مر گئے (جن کی لاش کو لکڑی کے سہارے سے کہڑا کر دیا تہا) تو کسی کو خبر نہوئی مگر جب دیمک نے عصا کو کہا لیا اور وہ گر پڑے تب جنون نے جو بیت المقدس کی عمارت کا کام کر رہے تہو اُنکا مرجانا جانا اور کہا کہ اگر ہم کو غیب کی بات معلوم ہوتی تو ہم اس سخت عذاب مین نہ ٹہرے رہتے۔

ان آیتون مین جو کچہ بیان ہوا ہے یہ حضرت سلیمان کے وقت کا اور بیت المقدس کی تعمیر ہونیکا ایک تاریخی واقعہ ہے اور تاریخ پر رجوع کرنے سے بخوبی معلوم ہو سکے گا کہ حضرت سلیمان کی سرکار مین عمارت کا اور جنگلون مین لکڑی کاٹنے کا پتہر تراشنے کا جہاز چلانے کا کون کام کرتے تہے۔ جو وہ ہون جن و شیاطین کا

اطلاق انہیں پر ہوا ہے۔

کتاب اول سلاطین باب پنجم سے پایا جاتا ہے کہ حضرت سلیمان نے حیرام صور کے بادشاہ سے صیدونی قوم کے آدمی جنگل میں لکڑی کاٹنے کو مانگے تہے۔ مقام لبنان سے لکڑی کاٹی جاتی تہی اور سلیمان کے لوگ اور حیرام بادشاہ صور کے بہیجے ہوئے لوگ اور "جبلیم" یعنے پہاڑی لوگ لکڑیاں کاٹتے اور پتہر تراشتے تہے

کتاب دوم تاریخ الایام سے پایا جاتا ہے کہ صور کے بادشاہ نے ایک کاریگر صور کے رہنے والے کو حضرت سلیمان کے ہان کام کرنے کو بہیجا تہا جو اپنے آقا کی اجازت سے کام کرنے آیا تہا اسی طرف قرآن مجید میں اشارہ ہے کہ "ومن الجن من یعمل بین یدیہ باذن ربہ"

اسی کتاب سے پایا جاتا ہے کہ سوائے بنی اسرائیل کے جو لوگ فلسطین میں غیر قوم کے پہاڑوں و جنگلوں میں رہتے تہے اون میں سے حضرت سلیمان نے ستر ہزار آدمیوں کو حمالی پر اور اسی ہزار کو درخت کاٹنے اور پتہر تراشنے پر متعین کیا تہا یہ سب بیگار پکڑے گئے ہونگے جنہوں نے حضرت سلیمان کا مرنا معلوم کرکے ضرور کہا ہوگا کہ "لو کانو یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المہین"

ان آیتوں میں جو جن کا لفظ آیا ہے اُس سے پہاڑی و جنگلی آدمی مراد ہیں جو حضرت سلیمان کے ہان بیت المقدس بنانے کا کام کرتے تہے اور جنپر بسبب وحشی اور جنگلی ہونے کے جو انسان سے جنگلوں اور پہاڑوں میں چہپے رہتے ہیں اور نیز بسبب قوی اور طاقتور اور محنتی ہونے کے جن کا اطلاق ہوا ہے۔ پس اس سے وہ جن مراد نہیں ہیں جنکو مشرکین عرب نے اپنے خیال میں ایک مخلوق مع اُن اوصاف کے جو اُنکے ساتہہ منسوب کیے ہیں مانا ہے اور جنپر مسلمان بہی یقین کرتے ہیں۔

غرض کہ قرآن مجید کی وہ آیتیں جنمیں لفظ جن یا جان کا آیا ہے ایک وہ ہیں جنمیں جن کا لفظ ابلیس یعنے شیطان کے مرادف ہے۔ وہ آیتیں تو صاف اسبات پر دلالت کرتی ہیں کہ وہان جن سے ابلیس مراد ہے باقی رہیں وہ آیتیں جن میں لفظ جن کا تعلق قصہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے آیا ہے وہان پر جن سے وہ تمام مراد ہیں جو غیر قوم کے پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے تہے اور حضرت سلیمان نے انکو بیت المقدس کی تعمیر میں لگایا ہوا تہا۔

سورہ جن میں جن آیتوں میں لفظ جن کا آیا ہے اُس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے چہپ کر قرآن سنا تہا اور آنحضرت کو معلوم نہ تہا اسلیے انکی نسبت لفظ جن کا اطلاق ہوا ہے۔ لیکن مزعومہ جن کی جداگانہ مخلوق کسی آیت قرآن سے ثابت نہیں ہے۔

یا ایسی آیتیں ہیں جن میں مقصود کلام عقاید مشرکین کا رد کرنا منظور تہا لیکن ایسی کوئی آیت قرآن مجید

مین نہین ہے جس سے مزعومہ جن کی پیدائیش پر استدلال ہو سکے۔

عقیدہ سیزدہم

وَهُوَ خَالِقٌ لِأَفْعَالِ عِبَادِهِ فَالْكُفْرُ وَالْمَعْصِيَةُ بِعِلْمِهِ وَلَا رِضَاهُ

یعنے اللہ تعالیٰ بندون کے افعال کا خالق ہے اور کفر اور معصیت بندونکا اسکو علم ہے اور وہ اُسپر راضی نہین

مسئلہ جبر و اختیار پر بحث

قرآن مجید کی کسی آیت سے نہ انسان کے اپنے افعال مین مجبور ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے نہ مختار ہونے پر نہ بین الجبر والاختیار ہونے پر مگر افسوس ہے کہ علماء متقدمین نے اس پر بحث کی ہے اور غلطی سے اُسکو ایک ایسا مسئلہ سمجھا ہے جو مسائل اسلام مین داخل ہے۔ اور جو وحی اور قرآن سے ثابت ہے۔ اور پھر آپس مین مختلف رائین قرار دی ہین۔ ایک گروہ انسان کے اپنے افعال مین مجبور رہنے کا قائل ہے۔ اور دوسرا گروہ مختار ہونے کا اور تیسرا بین الجبر والاختیار کا جو بالفعل مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے۔

انسان اپنے افعال مین مجبور ہو یا مختار یا بین الجبر والاختیار یہہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو انسان کی فطرت کی تحقیقات پر منحصر ہے۔ اور اُس کی فطرت پر مباحثہ کرنے کے بعد جو ثابت ہو وہ ہو

قرآن مجید مین خدا تعالیٰ نے جا بجا بندون کے افعال کو بلکہ ہر ایک چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ جو کام بندون سے ہوتے ہین اُن کی نسبت فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ یا جو چیزین کہ اور اسباب سے پیدا ہوتی ہین اُن اسباب کو بیچ مین سے نکال کر فرماتا ہے کہ ہمنے کیا۔ ہم نے مینہہ برسایا۔ ہم نے درخت اگائے۔ ہم نے دریا بہائے۔ ہم نے سمندر مین جہاز تیرائے۔ ہم اُڑتے جانور ہوا مین تھامے۔ پس اس طرز کلام سے واسطون کا در حقیقت درمیان مین نہونا یا اُس شے کا ان افعال مین مجبور یا مختار ہونا ثابت کرنا مقصود نہین ہوتا۔ بلکہ اپنی عظمت وشان اور اپنے علۃ العلل یعنے تمام چیزون کی اخیر علت یا خالق ہونیکا بندون پر اظہار مقصود ہوتا ہے اور اسلئے اس قسم کی کلام سے انسان کا اپنے افعال مین مجبور یا مختار ہونے کا استنباط کرنا صحیح نہین ہو سکتا۔ کیونکہ اس کلام سے اسباب کی حقیقت کا بیان کرنا کہ انسان اپنے افعال مین مجبور ہے یا مختار یا بین الجبر والاختیار مقصود نہین ہے۔

خدا اپنے تئین علۃ العلل جمیع کائنات کا بتاتا ہے پس اگر تمام حوادث و افعال کو جو عالم مین تمام مخلوقات

انسان حیوان۔ عناصر قوای وغیرہ وغیرہ سے ہوتے ہین اپنی طرف منسوب کرین اور ہر چیز کی نسبت یہ کہے کہ ہم نے کیا تو یہ نسبت صحیح اور درست ہوگی علاوہ اسکے مصری اور یونانی حکماء کا یہ خیال تہا کہ دو چیزین ازلی وابدی ہین ایک خدا دوسرا مادہ۔ خدا نے اس قدیم اور ازلی مادے سے تمام دنیا کو بنایا اور رچایا ہے۔ اور ایک گروہ زردشتیون کا یہ عقیدہ تہا کہ دو مقابل کے وجود ہین ایک یزدان یعنے خدا اور دوسرا اہرمن یعنے شیطان۔ نیک کام خدا کرتا ہے اور بد کام شیطان۔ اور یہ مذہب اُس ریگستان مین بہی پہیل گیا تہا جہان ان غلطیون کا اصلاح کرانے والا پیدا ہوا تہا۔

خدا تعالٰے کو قرآن مجید مین اُن دونون عقیدون کا مٹانا اور اپنی ذات واحد کو خالق جمیع کائنات کا بتانا اور اپنے تئین وحدہٗ لاشریک لہٗ جتانا مقصود تہا۔ پس سب سے عمدہ طریقہ اس باریک مسئلے کے سمجہانیکا یہی تہا کہ تمام افعال کو اُن کے تمام واسطون کو دور کرکے خاص اپنی طرف منسوب کرے۔ اور کبہی اُن واسطون کی طرف۔ تاکہ لوگ سمجہ لین کہ علت العلل صرف ایک ذات وحدہ لاشریک ہے اور جو واسطے ہمکو دکہائی دیتے ہین بلاشبہ وہ واسطے ہین مگر علت العلل اُن سب کی وہی ایک ذات وحدہ لاشریک ہے۔

پس جس کلام کا یہ موضوع ہو اُس سے اس مطلب کو نکالنا کہ انسان اپنے افعال مین مجبور ہے یا مختار یا بین الجبر والاختیار اُس کلام کو غیر موضع مین استعمال کرنا ہے۔ ہان یہ ایک تمدنی اور طبعی اور عقلی مسئلہ ہے جسپر انسان کی خلقت کے لحاظ سے بحث اور غور ہوسکتی ہے۔ جسکو مختصراً بیان کرتے ہین۔

ان علما اور حکما نے جنہون نے انسانی فطرت پر غور کی ہے دو طرح انسان کو اپنے افعال مین مجبور پایا ہے ایک امور خارجیہ کے سبب سے جیسکہ قومی وملکی وتمدنی امور کی الفت وموانست کا اور بچپن سے کسی امر کی ممارست وتربیت وصحبت کا اُسپر ایسا قوی اثر ہوتا ہے کہ وہ انہین افعال کو مستحسن سمجہتا ہے اور اُنہین کے کرنے پر اُسکا دل اُسکو مجبور کردیتا ہے۔ گو یہ مجبوری اکثر اُسکی سمجہ مین نہین آتی۔ کیونکہ بظاہر اوسپر کسی کا جبر نہین ہوتا۔ مگر درحقیقت انہین قومی وملکی وتمدنی اور بچپن سے کسی امر کی ممارست وتربیت وصحبت کا اثر رفتہ رفتہ بے معلوم اُس مین ایسا سرایت کرجاتا ہے کہ جس سے اُن افعال کے کرنے پر جنکو وہ کرتا ہے مجبور ہوتا ہے اور جن باتون کو وہ سمجہتا ہے کہ مین اپنی مرضی سے کرتا ہون درحقیقت وہ اس قوی اثر کے سبب سے بمجبوری کرتا ہے۔

دوسری قسم کی مجبوری اپنے افعال مین خود انسان کو اپنی خلقت کے سبب سے ہوتی ہے۔ ہم تمام دنیا کی چیزون مین اُن کی ایک فطرت پاتے ہین جسکے برخلاف ہرگز نہین ہوتا۔ ہم دیکہتے ہین کہ سنگی چیزین ہوا مین نہین اُڑتی پہرتین۔ پانی ہوا کے اوپر نہین رہتا۔ مچہلی زمین پر زندہ نہین رہتی۔ صدہا جانورون کے زندگی پرندگی جانورون کے پرواز۔ آبی جانورون کے شناوری کبہی زایل نہین ہوتی۔ پس وہ سب اُن افعال کے سرزد ہونے پر

جو اُن سے منسوب ہین بمقتضائے اپنی خلقت کے مجبور ہین۔

اسی طرح ہم انسانون مین بھی دیکھتے ہین کہ وہ بھی اپنے افعال مین بمقتضائے فطرت کے مجبور ہین۔ جسکی آنکھ خدانے ایسی بنائی ہے جس سے دور کی چیز دکھائی دیتی ہے تو وہ دور کی چیز دیکھنے مین مجبور ہے۔ اسی طرح انسانون کی بناوٹ ایسی ہے کہ جو افعال ظاہری و باطنی اون سے ظاہر ہوتے ہین وہ اُن مین مجبور محض ہین۔ اگر بالفرض ایک نہائیت رحمدل نیک طبیعت شخص کے اعضا دل و دماغ کی بناوٹ ایک نہایت شقی القلب بے رحم۔ بدذات آدمی کی سی ہوتی تو اُس سے بھی وہی افعال صادر ہونے جو اُس بدذات سے ہوتے۔ اگر ایک بیوقوف آدمی کے اعضاء کی بناوٹ ایک عقلمند آدمی کے اعضاء کی بناوٹ سے تبدیل ہوسکے تو اُس عقلمند سے اُس بیوقوف کے سے افعال اور اُس بیوقوف سے اس عقلمند کے سے افعال سرزد ہونے لگین گے۔

غرضکہ علم تشریح الابدان سے ثابت ہوگیا ہے کہ جس قسم کی بناوٹ انسان کی ہوتی ہے اُسی کے مناسب افعال خواہ مخواہ اُس سے سرزد ہوتے ہین۔

نہائیت بے رحم سفاک قاتلون کی کہوپری مین ایک خاص قسم کی بناوٹ ہے۔ اور تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ ہر قاتل و سفاک کی کہوپری اسی بناوٹ کی ہوتی ہے۔ پس جسکی کہوپری اُس بناوٹ کی ہوگی وہ ضرور قاتل سفاک بے رحم ہوگا اور جو بے رحم سفاک قاتل ہوگا اُسکی کہوپری اُسی بناوٹ کی ہوگی۔ پس اُن افعال مین جو خلقت انسانی سے علاقہ رکہتے ہین انسان مجبور ہے اور یہ ایسی بدیہی باتین ہین جن سے کوئی بھی جب کہ اُسکو اس علم مین واقفیت ہو انکار نہین کرسکتا۔

اسکو اور مناظر سے غور کرو جس کو ہر کوئی سمجھ سکے۔ بعض لوگ ایسے ہین جنکا حافظہ بہت قوی ہے۔ بعض ایسے ہین جنکو کوئی بات یاد نہین رہتی۔ بعض ایسے ہین جنکے تو یٰ قوی ہین بعضے نہایت ضعیف القویٰ ہین۔ بعضے ایسے ہین کہ کسی کام کو ایسا عمدہ کرتے ہین کہ دوسرون سے باوصف کوشش کے ایسا نہین ہوسکتا کسی کے ہاتھ خوش نویسی کے قابل ہین کسی کے مصوری کے۔ کسی کا دماغ علم ادب کے مناسب ہوتا ہے۔ کسی کا ریاضی کے کسی کی بناوٹ کسی خاص علم کے ایسی مناسب ہوتی ہے کہ اُسکے مثل دوسرا نہین ہوسکتا۔ پس یہ تمام تفاوت انسانون مین فطرت کے باعث سے ہین اور جو افعال کہ اُس فطرت پر مبنی ہین اُن کے صادر ہونے مین وہ مجبور ہین

اسلئے قرآن مجید مین اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ ”قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ۔ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا ۹۶“ یعنے اے پیغمبر کہہ دے کہ ہر ایک شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنے اپنی جبلت یا خصلت پر۔

لفظ شاکلہ کے معنے لسان العرب مین طرف۔ طور۔ و طریقہ اور انسان کے شاکلہ سے اُسکی شکل اُسکی طبیعت

کا میلان جسطرف ہو اور اُس کا طریقہ مراد ہے۔ قرآن مین ہی کہ اے پیغمبر کہدے ہر شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنے اپنے طور و طریقہ پر اور اپنے مذہب پر اور اخفش نے یہ معنی لئے ہین کہ اپنی طبیعت کے میلان پر جس طرف ہو اور اپنی خلقت پر۔

تاج العروس شرح قاموس مین شاکلہ کے معنے یہ شکل و صورت کے ہین جیسے کہتے ہین یہ شخص اپنے باپ کے شاکلہ پر ہے یعنے اُس کا ہم شکل ہے۔ اور شاکلہ میلان کی سمت اور جہت کو بھی کہتے ہین اخفش نے آیۃ یہ قل کل یعمل علی شاکلتہ" کی تفسیر مین شاکلہ کے یہی معنے لئے ہین۔ شاکلہ کے معنے نیت کے بھی ہین۔ قتادہ نے آیت مذکور کے یہ معنے بیان کئے ہین کہ ہر شخص اپنی طبیعت کے رخ اور نیت پر عمل کرتا ہے۔ شاکلہ کے معنے طور و طریقہ کے بھی ہین۔ آیت مذکور کی تفسیر ان معنوں پر بھی کیگئی ہے۔

ایک معنے شاکلہ کے مذہب اور خلقت کے ہین ابن عرفہ نے اسی معنے پر آیت کی تفسیر کی ہے اور راغب نے اِس آیت کی تفسیر مین کہا ہے کہ ہر شخص اپنے سجیہ یعنے طبیعت پر عمل کرتا ہے جسکا وہ مقید ہے سجیہ ہی انسان پر ایسا حاکم غالب ہے جو مکارم شریعت تک لیجانے مین وسیلہ ہوجاتا ہے اور یہ شخص آن حضرت کے اس قول کے مطابق ہے کہ ہر شخص آسانی دیا گیا ہے اُس کام کے لئے جسکے لیئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ دیکھو مادہ شکل

محیط المحیط مین ہے کہ شاکلہ کے معنے ہین شکل طرف گوشہ راہ نیت۔ طریقہ اور مذہب اور سورہ بنی اسرائیل مین "قل کل یعمل علے شاکلتہ" کے معنے یہ ہین کہ ہر شخص اپنے سجیہ یعنے طبیعت اور خلقت پر عمل کرتا ہے دیکھو مادہ شکل۔

لغات القرآن مصنفہ علامہ محمد ابن ابی بکر رازی مین ہے کہ "علی شاکلتہ" کے معنے ہین اپنے طریقہ اور میلان طبعی کے رخ پر اور بعض کے نزدیک اس کے معنے ہین اپنی خلقت اور طبیعت پر اور پوری آیت سے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے۔

اور امام محی الدین ابن عربی کی تفسیر مین لکھا ہے کہ ہر شخص اپنے شاکلہ پر عمل کرتا ہے یعنی اپنی خلقت اور ملکہ پر جو اُسکے مقام اور مرتبہ کے موافق اُسپر غالب ہوتا ہے۔ بس جسکا مقام نفس ہے اور ملکہ وہ ہے جو نفس کے اقتضا کے موافق ہے وہ خدا سے منہ پھیرتا ہے اور نا امید ہوتا ہے۔ اور جسکا مقام قلب ہے اور ملکہ نیک عادت ہے، وہ اُس کے مقتضا کے موافق شکر و صبر کرتا ہے صفحہ ۳۸۴۔

معالم التنزیل مین علامہ بغوی نے لکھا ہے کہ آیت "قل کل یعمل علے شاکلتہ" کی تفسیر مین ابن عباس نے شاکلہ کے معنے لئے ہین طبیعت کا میلان جسطرف ہو۔ اور حسن بصری اور قتادہ نے نیت کے معنے لیے ہین اور مقاتل نے طور اور طریقہ کے معنے قرار دیئے ہین اور فراء نحوی نے وہ طریقہ مراد لیا ہے جسپر انسان مجبول ہے اور

اور قیضی نے طبیعت اور خلقت کے معنے بیان کئے ہین (تفسیر معالم التنزیل جلد ثانی صفحہ ۳۰۲) اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر ایک انسان ایک فطرت یا جبلت پر پیدا ہوا ہے اور آیت کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو جبلت یا فطرت یا خلقت خدا نے جس انسان کی پیدا کی ہے اوسی کے مطابق عمل کرتا ہے اور دوسری بات ان الفاظ سے "فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا" یہ ثابت ہوتی ہے کہ جو کچھ انسان کرتا ہے یا کریگا اچھا یا برا قبل اسکے کہ وہ کرے خدا کو اسکا علم ہے اور خدا جانتا ہے کہ یہ کیا کریگا۔

خدا نے انسان کی خلقت یا جبلت یا فطرت مین جو باتین پیدا کی ہین اُسکے برخلاف اُس سے کوئی امر ظہور مین نہین آسکتا چنانچہ قرآن مجید مین بھی خدا تعالے نے یہی فرمایا ہے "فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" اور یہ بات ظاہر ہے کہ خدا نے ایک حد معین تک انسان کو قدرت عطا کی ہے جس سے وہ اُس حد تک اپنے افعال کا مختار ہے اور یہ سمجھنا کہ ایسا اختیار دینے سے خدا کی قدرت مین اختیار لازم آتا ہے محض غلط ہے کیونکہ اُسنے وہ قوت کسی اضطرار یا مجبور ہونے کے سبب سے نہین دی بلکہ اپنی خوشی اور مرضی سے دی تھی اور وہ مختار تھا چاہتا دیتا چاہے نہ دیتا اور اس قدرت کا دینا نہایت حکمت پر مبنی ہے جس کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہان فرشتون کی طرف مخاطب ہوکر فرمایا ہے "إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ" یہ کہنا کہ خدا نے جس فطرت پر جس انسان کو بنایا ہے اوسکے تبدیل نہ کرنے سے خدا کا عجز ثابت ہوتا ہے درست نہین ہے۔ کیونکہ کسی صاحب قدرت اور اختیار کا اپنی بنائی ہوئی فطرت کو یا قانون فطرت کو قائم رکھنا اُسکی قدرت کی دلیل ہے نہ اسکے عجز کی۔

خدا نے اپنی تمام مخلوقات کے پیدا کرنے مین اور اُسکو ایک فطرت عطا کرنے مین ہر ایک کے ساتھ بہت عدل کیا ہے اسکا ثبوت اس بات سے ہوتا ہے کہ ہر ایک مخلوق کو ایک بھنگے سے لیکر انسان تک جسکو اشرف المخلوقات کہا جاتا ہے جو چیزین کہ بلحاظ اُس کی خلقت کے اُس کے لئے ضروری تہین سب عطا فرمائی ہین کوئی مخلوق ایسا نہین ہے جس کی نسبت کہا جاسکے کہ بلحاظ اُسکی خلقت کے اوس کو فلان چیز ضرور تھی اور اُسکو عطا نہین ہوئی پس یہ ایسا بے نظیر عدل ہے جو خدا کے سوا اور کسی سے ہو ہی نہین سکتا اور جو فطرت جس مین پیدا کی ہے بلحاظ اُسکی خلقت کے اس فطرت کا اُس مین ہونا بھی مقتضائے عدل تھا۔

انسان کو جب اُسنے مکلف بنایا تو اوس فطرت کا بھی جس سے وہ مکلف ہوسکے عطا کرنا عین انصاف تھا اور وہ فطرت اُس کا ایک حد مناسب تک مختار ہونا ہے اور اُس فطرت کا بدلنا اور اُسکو بدستور مکلف رکھنا عدل و حکمت دونون کے برخلاف تھا اسی لئے خدا نے فرمایا کہ "لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" پس اُس فطرت کو قائم رکھنا دلیل اسکے کمال قدرت اور عدل کی ہے نہ عجز و ظلم کی۔

اسباب کو تو کوئی تسلیم نہین کرتا کہ انسان جسکو مثل جمادبے جان کے پیدا کیا ہے اور وہ نباتہ لا بعقل اور غیر متحرک بالارادہ ہے۔ کیونکہ ہم اُسکو دیکھتے ہین کہ وہ ذی عقل اور متحرک بالارادہ ہے جس کام کو چاہتا ہے کرتا ہے جس کو چاہتا ہے نہین کرتا۔ یعنے کامون کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور پھیر اُنکے کرنے سے ترک جاتا ہے اور نہین کرتا اسلئے اس سے ثابت ہوتاہے کہ انسان مین دو قوتین موجود ہین ایک کسی کام کے کرنے پر آمادہ کرتی ہے اور دوسری اُسی کام کے کرنے سے اوس کو روکتی ہے اور انہین قوتون کے مطابق وہ عمل کرتا ہے اور اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے "کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ" اور انہین قوتون کے سبب جو خدا نے عطا کی ہین فرمایا ہے "فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ"

یہ دونون قوتین ہر ذی عقل انسان مین موجود ہین۔ ایک کا نام قوت تقوے ہے اور دوسری کا نام قوت فجور پہلی قوت کے دوسری قوت کو مغلوب کرنا انسان کی سعادت ہے اور دوسری سے پہلی کو مغلوب کرنا انسان کی شقاوت ہے۔

بعض انسان ایسے پیدا ہوئے ہین کہ اُن مین قوت تقوی قوت فجور پر فطرتاً غالب ہے جس سے وہ از روئے فطرت کے قوت فجور کو مغلوب رکھتے ہین اور بعض ایسے ہین جن مین قوت فجور ہے مگر جس درجہ تک قوت تقوی اُن مین ہے اُس کو کام مین لانا اُن کا فرض ہے۔ خواہ قوت فجور مغلوب ہوسکے یا نہین اور اُسکا کام مین نہ لانا معصیت ہے۔

انسان صرف اُس قوت نورفطرت کے سبب سے مکلف ہے جسکا بیان ہم نے ضرورت بعثت انبیا مین کیا ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جسپر ثواب و عقاب کا دارومدار ہے۔

تقدیر کا بیان

یہ بات مسلم ہے کہ خدا علت العلل جمیع کائنات کا ہے پس اگر تمام حوادث و واقعات اور افعال کو جو مخلوقات سے ہوتے ہین خدا اپنی طرف نسبت کرے اور ہر چیز کی نسبت یہ کہے کہ مین نے کیا تو یہ نسبت بالکل صحیح ہوگی۔ مگر مجرد اس کہنے سے جو بسبب علت العلل ہونے کے کہا جاتا ہے فاعل کا مجبور ہونا لازم نہین آتا۔ ہم نے ایک شخص کو نشانہ لگانا سکھلایا اب وہ جس جس کو مارتا ہے ہم کہتے ہین کہ ہم نے مارا مگر صرف اس کہنے سے یہ بات کہ قاتل کو مقتولین کے قتل پر ہم نے مجبور بھی کیا تھا لازم نہین آتی۔

وہ علت العلل اپنے معلولات کے تمام حالات کا علم واقعی رکھتی ہے جسکو ہم تقدیر کہتے ہین۔ پس اگر وہ علت العلل اپنے معلول کی نسبت بہ سبب اپنے علم واقعی کے یہ کہے کہ ہم نے اسکو ہدایت کی اور ہم نے اسکو گمراہ کیا ہم نے اسکو بہشت کے لئے پیدا کیا اور ہم نے اسکو دوزخ کے لئے بنایا تو یہ کہنا بالکل صحیح ہے

اپنی طرف اُن باتون کو نسبت کرنا تو بسبب علت العلل ہونے کے ہے اور تجون کو بیان کرنا بسبب اپنے علم واقعی کے ہے مگر اُس سے اُس فاعل کا مجبور ہونا لازم نہین آتا۔

مثلاً فرض کرو کہ ایک نجومی ایسا بڑا کامل ہے کہ جو کچھ آئیندہ کے احکام بتاتا ہے اُس مین سر مو فرق نہین ہوتا اب اُسنے ایک شخص کی نسبت بتایا کہ وہ ڈوب کر مرے گا۔ اُسکا ڈوب کر نا مرنا تو ضرور ہے اسلیے کہ نجومی کا علم واقعی ہے مگر اس سے یہہ لازم نہین آتا کہ اُس نجومی نے اُس شخص کو ڈوبنے پر مجبور بھی کر دیا تھا

پس جو علم الٰہی مین ہے یا یون کہو کہ جو تقدیر مین ہے وہ ہوگا تو ضرور مگر اُس کے کرنے پر خدا کی طرف سے مجبوری نہین ہے بلکہ خدا کے علم کو اُسکے جاننے مین یا تقدیر کو اوس کے ہونے مین مجبوری ہے۔

پس کسی کی نسبت یہہ کہنے سے کہ وہ دوزخی ہے یا جنتی اُسکو دوزخی یا جنتی ہونے مین کچھ مجبوری نہین ہے۔

خدا کا یہہ کہنا کہ ہمنے جنتی کیا یا دوزخی پیدا کیا صرف بسبب علت العلل ہونے کے ہے لیکن اس سے فاعل کی مجبوری لازم نہین آتی۔

جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا ہے انسان سے جو افعال سرزد ہوتے ہین اُسکے اعضا کی ترکیب ہی ایسی ہوتی ہے جس سے اُن افعال کا سرزد ہونا ضروری ہوتا ہے۔ پس اُس انسان کی نسبت جو نیک بات کو نہین مانتا یہہ کہنا بالکل سچ ہے کہ خدا نے اُسکے دل پر مہر کر دی ہے اور آنکھون پر پردہ ڈال دیا ہے اُن کی قسمت مین سخت عذاب ہے اور اُن کو جہنم کے لیے پیدا کیا ہے۔ مگر اس سے انسان کا مجبور ہونا ثابت نہین ہوتا۔ اُنکی قسمت مین سخت عذاب کا یا اُن کو جہنم کے لیے پیدا ہونا تو بسبب اُس علم باری کے ہے جو واقعی ہے اس سے فاعل کی مجبوری لازم نہین آتی۔ مگر آنکھون پر پردہ ہونے اور دل پر مہر ہونے کی نسبت نصیحت کا نماننا ممکن ہے کہ طبعی مجبوری کے سبب ہو مگر اُس سے انسان کسی عذاب کا مستحق نہین ہوتا۔

نہ عابد کی نجات عبادت پر ہے۔ اور نہ فاسق کی درکات اسکے فسق پر۔ بلکہ انسان کی نجات صرف اسپر ہے کہ جو قوائے خدا تعالےٰ نے اُس مین رکھے ہین اور جسقدر رکھے ہین اُن سب کو بقدر اپنی طاقت کے کام مین لاتا ہے۔ اگر قوائے بہیمہ اوس پر غالب ہین اور قوائے ملکیہ کمزور تو اُن کمزور قوائی کو بیکار نچھوڑے اُن کو بھی کام مین لاتا رہے کہ یہی اُن گناہون کا علاج ہے جسکو انبیا کی زبان مین توبہ اور کفارہ کہتے ہین اور جسکو شارع نے ان عمدہ لفظون مین کہ "التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ" بیان فرمایا ہے۔

توبہ کیا ہے اپنے فعل پر نادم اور شرمندہ ہونا اور خدا سے اُسکی معافی چاہنا ہے اور مصمم ارادہ

آیندہ اسکے مرتکب نہونیکا کرنا اور یہہ کیلیے اسی نور فطرت کو کام مین لانا ہے۔

گو ہماری طبیعت کیسی ہی بدی پر مجبول ہو لیکن خود ہم اپنے آپ مین دو چیزین پاتے ہین ایک اُس کام کرنیکا ارادہ جسکو ہم کرنا چاہتے ہین اور ایک وہ دلی سچائی جو ہم کو اُس کام کی بھلائی یا برائی بتلاتی ہے (جسکو نور ایمان یا نور فطرت جیسا کہ ہم نے اُس کی حقیقت وحی والہام کے مسئلہ مین بیان کی ہے) پاتے ہین پس ہر ایک انسان کافر و مسلمان یہہ دونون قوتین اپنے بیچ رکھتا ہے اور ان دونون کے کام مین لانے پر وہ بلاشبہ قادر و مختار ہے۔

اب اگر ہماری بناوٹ ایسی ہے جس مین قوائے بہیمیہ ہم پر غالب ہین تو ضرور وہ گناہ ہم سے ہوگا۔ پس اگر ہم نے اُس قوت کو جو اُس کی برائی ہم کو بتاتی ہے بیکار نہین چھوڑا تو ہم پر کچھ گناہ نہین ہے کیونکہ ہم نے پورا پورا اپنا فرض ادا کیا ہے اور اگر ہمنے اُس نور قلب کو بیکار چھوڑ دیا ہے تو ہم خود اپنے اختیار سے گناہگار اور مستوجب عذاب ہوئے ہین۔ مگر چونکہ خدا جانتا ہے کہ کون اُس نور قلب کو کام مین لاوے گا اور کون بیکار چھوڑے گا تو قبل وقوع اس واقعہ کے بلاشبہ مثل اوس کامل نجومی کے فرمادیتا ہے کہ بہتیرون کو جہنم کے لیے پیدا کیا ہے۔

یہہ بھی ہم خود اپنے آپ مین پاتے ہین کہ گو ہماری جبلت مین قوائے بہیمہ کیسے ہی زور آور پیدا ہوئے ہون لیکن اگر ہم اُس نورانی قوت کو کام مین لائے جاتے ہین اور افعال ذمیمہ کو برا جانتے جاتے ہین اور انکے کرنے پر دل مین ندامت پاتے ہین تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ قوائے بہیمیہ بالکل کمزور ہو کر اعتدال پر آجاتی ہین اور اُس نورانی قوت کی سلطنت سب پر ہو جاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اُن قوائے بہیمیہ کا وہ زور شور نہین رہتا یہی مسئلہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمکو بتایا ہے۔ مگر جب وہ نورانی قوت بیکار چھوڑ دی جاتی ہے تو وہ نہایت کمزور رہتی ہے اور کبھی ایسی ہو جاتی ہے کہ گو یا معدوم ہے۔

پس جس چیز پر ہم مجبور ہین وہ باعث عذاب نہین بلکہ ترک فعل اختیاری کا یعنے نہ کام مین لانا اُس نورانی قوت کا باعث عذاب ہے۔

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال جاء ناس من اصحاب رسول الله صلے الله علیه وسلم فسألوه انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال اوقد وجدتموه قال نعم قال ذالك صریح الایمان رواه مسلم۔ ترجمہ:۔ روایت ہے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے انہون نے کہا کہ اصحاب رسول اللہ کے لوگ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہون نے حضرت سے دریافت کیا کہ تحقیق ہم اپنے دلون مین ایسی بات پاتے ہین جسکا زبان پر لانا ہم مین سے ایک برا جانتا ہے رسول اللہ نے فرمایا کیا تم ایسا پاتے ہو انہون نے عرض کیا کہ ہان۔ آپ نے فرمایا کہ یہ

امام احمد بن یحیےٰ المرتضے زیدی نے اپنی کتاب ملل ونحل مین لکھا ہے کہ عبداللہ ابن عمر سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبدالرحمن بعض تو مون کے لوگ زنا کرتے ہین اور شراب پیتے ہین اور چوری کرتے ہین اور لوگون کو قتل کرلیتے ہین اور کہتے ہین یہہ خدا کے علم مین تہا ہم کو اُس سے کوئی چارہ نہین ہے عبداللہ بن عمر غضے ہوئے پھر کہا سبحان اللہ بے شک اُسکے علم مین تہا کہ وہ ایسے کام کرین گے مگر خدا کے علم نے اُنکو ان کامون پر مجبور نہین کیا مجہہ سے میرے باپ عمر بن خطاب نے ذکر کیا کہ انہون نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو یہہ کہتے سُنا کہ علم الٰہی کی مثال تم مین مانند آسمان کی ہے جس نے تم پر سایہ کیا ہے اور مانند زمین کی ہے جسنے تم کو اُٹہا رکہا ہے پس جسطرح تم آسمان وزمین سے باہر نہین جا سکتے اوسی طرح تم خدا کے علم سے باہر نہین ہو سکتے۔ اور جسطرح آسمان وزمین تم کو گناہون پر مائل نہین کرتے اسیطرح خدا کا علم بہی تم کو اُن گناہون پر مجبور نہین کرتا۔

عقیدہ چہاردہم

اَلجنۃُ والنارُ حقٌ

جنت اور دوزخ حق ہین

دوزخ اور بہشت کا ذکر قرآن مجید مین بہت جگہون پر آیا ہے لیکن اُعِدَّت کے ساتھ جسکے معنے تیار یا آمادہ کے ہین چار جگہون مین آیا ہے۔ اول سورۃ بقر ایت ۲۳ "وَاِن کُنتُم فِی رَیبٍ مِّمَّا نَزَّلنَا عَلٰے عَبدِنَا فَاْتُوا بِسُورَۃٍ مِّن مِّثلِہٖ وَادعُوا شُھَدَآئَکُم مِّن دُونِ اللّٰہِ اِن کُنتُم صَادِقِینَ فَاِن لَّم تَفعَلُوا وَلَن تَفعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُھَا النَّاسُ وَالحِجَارَۃُ اُعِدَّت لِلکَافِرِینَ" دوم سورۃ آل عمران مین ہے "وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی اُعِدَّت لِلکَافِرِینَ" سوم اسی سورۃ آل عمران مین جنت کی نسبت "اُعِدَّت لِلمُتَّقِینَ" اور پہر سورۃ حدید مین "اُعِدَّت لِلَّذِینَ اٰمَنُوا بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ"

اس لفظ پر استدلال کرکے علماء اسلام نے یہ عقیدہ قایم کیا ہے کہ الجنۃ والنار مخلوقتین یعنے دوزخ اور جنت دونون پیدا ہو چکے ہین۔ مگر غور کرنے سے پایا جاتا ہے کہ ان آیتون مے یا "اُعِدَّت" کے لفظ سے یہ نتیجہ نہین نکلتا۔

تمام قرآن کا طرز بیان اسطرح پر ہے کہ آیندہ کی باتون کو جو یقینی ہونے والی ہین ماضی کے صیغون سے بیان کیا جاتا ہے جو اُن کے قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہین اسی طرح قرآن کی آیتون مین جو باتین ہونے والی ہین انکو بطور ہو چکی یعنے ماضی کے صیغے سے بیان کیا ہے مثلاً اس آیت ۲۳ سورہ بقر مین فرمایا ہے بچو اُس آگ سے جس کا ایندہن آدمی اور پتھر ہین اور جو تیار ہے کافرون کے لئے۔ آدمیون پر ایندہن کا اطلاق اس وقت ہوسکتا ہے جب وہ آگ بھڑکانے کے لئے آگ مین ڈالے جاوینگے اور ان علماء اسلام کے نزدیک اگر یہہ ہوگا تو قیامت مین حساب وکتاب کے بعد ہوگا پس اس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا ایندہن ہے اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جسکا ایندہن آدمی ہون۔ ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ ایسا ہو چکا پس اگر ہوگا تو بالفعل موجود ہونا قایم نرہا۔ دوسری آیت محولہ بالا مین بہشتیون کی نسبت پہل کا ملنا اور ایک سے پہل کا ملنا اور اُنکا کہنا کہ یہہ تو وہی ہے جو پہلے ملا تہا سب ماضی کے صیغون سے بیان ہوا ہے۔ حالانکہ اگر یہہ ہوگا تو قیامت کے بعد ہوگا جب لوگ حساب کتاب دیکر بہشت مین جاوینگے

علاوہ اسکے اگر کسی کام کا بدلا یا کسی جرم کی سزا یقینی ہو تو اس کہتے ہے کہ اگر تم یہہ بات کروگے تو اُسکا یہہ صلہ اور یہہ جرم کروگے تو اُسکی یہہ سزا تمہارے لئے تیار ہے یہہ لازم نہین آتا کہ وہ صلہ یا وہ ذریعہ سزا بالفعل موجود بھی ہو۔ بلکہ اس طرز کلام کا صرف یہہ مفاد ہے کہ وہ بدلا یا سزا ملنی یقینی ہے پس یہہ مسئلہ کہ بہشت ودوزخ دونون بالفعل مخلوق وموجود ہین قرآن سے ثابت نہین

جنت یا بہشت کی ماہیت

جنت یا بہشت کی ماہیت جو خود خدا تعالے نے بتلائی ہے وہ تو یہہ ہے "فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون" سورہ الم سجدہ آیت ۱۷ یعنے کوئی نہین جانتا کہ کیا اُنکے لئے آنکھون کی ٹھنڈک یعنی راحت چھپا رکھی گئی ہے اُسکے بدلے جو وہ کرتے تھے۔

پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو حقیقت بہشت کی فرمائی ہے جیسے کہ بخاری ومسلم نے ابوہریرہ رض کی سند پر بیان کیا ہے وہ یہہ ہے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین راءت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر" یعنے اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ تیار کی ہے مین نے اپنے نیک بندون کے لئے وہ چیز جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی ہے نہ کسی کان نے سنی ہے اور نہ کسی انسان کے دل مین اُسکا خیال گذرا ہے۔

پس اگر حقیقت بہشت کی یہی باغ اور نہرین اور موتی کے اور چاندی سونے کی اینٹون کے مکان اور دودھ اور شراب، شہد کے سمندر اور لذیذ میوے اور خوبصورت عورتین اور لونڈے ہون تو یہہ قرآن

کی آیت اور خدا کے فرمودہ کے بالکل مخالف ہے۔ کیونکہ ان چیزون کو تو انسان جان سکتا ہے۔ اور اگر فرض کیا جاوے کہ ویسی عمدہ چیزین نہ آنکھون نے دیکھین اور نہ کانون نے سنین تو بھی "ولا خطر علے قلب بشر" سے خارج نہین ہو سکتین عمدہ ہونا ایک صفت اضافی ہے اور جب ان سب چیزون کا نمونہ دنیا مین موجود ہے تو اُسکی صفت اضافی کو جہان تک کہ ترقی دیتے جاؤ انسان کے دل مین اُسکا خیال گذر سکتا ہے حالانکہ بہشت کی ایسی حقیقت بیان ہوئی ہو کہ "لا خطر علی قلب بشر"

پس بہشت کی جو کچھ تمام چیزین بیان ہوئی ہین درحقیقت بہشت مین جو "قرۃ اعین" ہوگا اُسکے سمجہانے کو بقدر طاقت بشری تمثیلین ہین نہ بہشت کی حقیقتین۔

انسان مطابق اپنی فطرت کے اوہین چیزون کو سمجہہ سکتا اور اوہین کا خیال اسکے دل مین آسکتا ہے جو اُسنے دیکھی یا چہوئی یا چکھی یا سونگھی یا قوت سامعہ سے محسوس کی ہون۔ لو بہشت کی جو "قرۃ اعین" یعنے راحت یا لذت ہی اُسکو نہ انسان نے دیکھا ہے۔ نہ چہوا ہے۔ نہ چکھا ہے نہ سونگھا ہے۔ نہ قوت سامعہ نے اُسکا حس کیا ہے۔ پس فطرت انسانی کے مطابق اُس کو بتلانا ناممکن ہے

اسکے سوا ایک اور مشکل درپیش ہے کہ جو کچھ انسان کو بتایا جاتا ہے وہ اون الفاظ سے تعبیر ہوتا ہے جو انسان کی بول چال مین ہین۔ اور جو چیز کہ انسان نے نہ دیکھی۔ نہ چہوئی۔ نہ چکھی۔ نہ سونگھی۔ نہ قوت سامعہ سے حس کی ہو اسکے لئے کوئی لفظ انسان کی زبان مین نہین ہوتا اور اسلئے اُسکا تعبیر کرنا گو خدا ہی تعبیر کرنا چاہے محالات سے ہے۔

اسکے سوا ایک اور سخت مشکل یہہ ہے کہ کوئی شخص اُن کیفیات کو بھی جو اس دنیا مین ہین تعبیر نہین کرسکتا کوئی شخص کھٹاس۔ مٹھاس۔ درد۔ دکھہ۔ رنج و راحت کی کچھہ بھی کیفیت نہین بتا سکتا۔ یا اُسکے لئے دوسرا لفظ بدل دیتا ہے یا کوئی مشابہت اور نظیر اُس کی لاتا ہے جو وہ بھی مثل پہلے کے محتاج بیان ہوتی ہے۔ پس بہشت کی کیفیت یا لذت کا جسکو "قرۃ اعین" سے تعبیر کیا ہے بیان کرنا گو خدا ہی اُسکا بیان کرنا چاہے محال سے بڑھکر محال ہے۔

مگر جب کہ انسان کو ایک بات کے کرنے اور ایک بات کے نہ کرنے کو کہا جاوے تو بالطبع انسان اُسکی منفعت اور مضرت کے جاننے کا خواہان ہوتا ہے اور بغیر جانے اُسکے کرنے یا نہ کرنے پر راغب یا متنفر نہین ہوتا اس واسطے ہر ایک پیغمبر کو بلکہ ہر ایک ریفارمر یعنے مصلح کو کسی منفعت و مضرت کا کسی تمثیل یا تشبیہ سے بتانا پڑتا ہے۔

"قرۃ اعین" کی ماہیت یا حقیقت یا کیفیت یا اصلیت کا بتانا تو محالات سے ہے اسلئے انبیا نے

ان راحتوں اور لذتوں یا رنج اور تکلیفوں کو جو انسان کے خیال میں ایسی ہیں جو اُن سے زیادہ نہیں ہو سکتیں بطور جزا و سزا اُن افعال کے بیان کیا ہے" اور غرض اُن سے بعینہ وہی اشیا نہیں ہیں بلکہ جو رنج و راحت۔ لذت و کلفت اُن سے حاصل ہوتی ہے اُس کیفیت "قرۃ اعین" کو تشبیہاً بیان کرنا مقصود ہوتا ہے گو وہ تشبیہ کیسی ہی ادنے اور ناچیز ہو۔

حضرت موسیٰ نے اُس "قرۃ اعین" کو اولاد پیدا ہونے۔ مینہ برسنے۔ رزق کے فراخ ہونے۔ دشمنوں پر غلبہ پانے اور اس کلفت کو اولاد مرنے۔ قحط پڑنے۔ وبا پھیلنے۔ شکست کھانے کی کیفیت کی تشبیہ میں بیان کیا ہے۔ یہ تشبیہیں اگرچہ بنی اسرائیل کے دل پر بہت موثر تھیں مگر درحقیقت ایسی نہ تھیں کہ جو تمام انسانوں کی طبیعت پر حاوی ہوں۔

حضرت محمد مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایسی تشبیہوں میں بیان کیا ہے کہ تمام انسانوں کی طبیعتوں پر حاوی ہیں اور کل انسانوں کی خلقت اور جبلت کے نہایت ہی مناسب ہیں۔

تمام انسانوں کو خواہ وہ سرد ملک کے رہنے والے ہوں خواہ گرم ملک کے۔ مکان کی آراستگی۔ مکان کی خوبی۔ باغ کی خوشنمائی بہتے پانی کی دلربائی۔ میووں کی تروتازگی سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اسکے سوا حُسن یعنے خوبصورتی سب سے زیادہ اثر کرنے والی ہے۔ خصوصاً جب کہ وہ انسان میں ہو اور اُس سے بھی زیادہ جب کہ عورت میں ہو۔

پس بہشت کی "قرۃ اعین" کو اُن فطرتی راحتوں کی کیفیات کی تشبیہ میں اور دوزخ کے مصائب کو آگ میں جلنے۔ اور لہو پیپ پلائے جانے۔ اور تھوہر کھلائے جانے کی تمثیل میں بیان کیا ہے۔ تاکہ انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ بڑی سے بڑی راحت و لذت یا سخت سے سخت عذاب وہاں موجود ہے۔ اور درحقیقت جو لذت و راحت یا رنج و کلفت وہاں ہے اسکو اس سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے۔ یہ تو صرف ایک اعلیٰ راحت و احتظاظ کا یا رنج و کلفت کا خیال پیدا کرنے کو اُس پیرائے میں جس میں انسان اعلے سے اعلیٰ احتظاظ و رنج کو خیال کر سکتا تھا بیان کیا ہے۔

یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے۔ اس میں سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑاؤ محل ہیں۔ باغ میں سر سبز و شاداب درخت ہیں۔ دودھ شراب و شہد کی ندیاں بہہ رہی ہیں۔ ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے۔ ساقی و ساقنیں نہایت خوبصورت چاندی کے کنگن پہنے ہوئیں جو ہمارے ہاں کی گھوسنیں پہنتی ہیں شراب پلا رہی ہیں۔ ایک جنتی ایک حور کے گلے میں ہاتھ ڈالے پڑا ہے۔ ایک نے ران پر سر دھرا ہے۔ ایک چھاتی سے لپٹا رہا ہے۔ ایک نے لب جان بخش کا بوسہ لیا ہے۔

کوئی کسی کو نہ دینے مین کچھہ کر رہا ہے۔ کوئی کسی کو نہ مین کچھہ۔ ایسا بیہودہ پن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے۔ اگر بہشت یہی ہو تو یہ مبالغہ ہمارے خرابات اُس سے ہزار درجہ بہتر ہین۔

علما اسلام رحمتہ اللہ علیہم اجمعین نے بسبب اپنی رقت قلبی اور توجہ الی اللہ اور خوف و رجا کے غلبے کے جو آدمی کے دل پر زیادہ اثر کرنے سے ایسے درجے پر پہنچا دیتا ہے کہ اصل حقیقت کے بیان کرنے کی جرأت نہین رہتی یہہ طریقہ اختیار کیا تہا کہ جو ظاہر الفاظ سے مستفاد ہوتا ہے اوسیکو تسلیم کر لین اور اوسکی حقیقت اور اُسکے مقصد کو خدا کے علم پر چھوڑ دین اس واسطے وہ بزرگ تمام اُن باتون کو تسلیم کرتے ہین جنکو کوئی بھی نہین مان سکتا اور وہ باتین جیسے کہ عقلی اور اصلی مقصد بانئے مذہب کے برخلاف ہین ویسے ہی مذہب کی سچائی اور بزرگی اور تقدس کے مخالف ہین۔

اس امر کے ثبوت کے لئے کہ بانئے مذہب کا اُن چیزون کے بیان کرنے سے صرف اعلے درجے کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تہا نہ واقعی اُن چیزون کا دوزخ اور بہشت مین موجود ہونا۔ ایک حدیث کا ذکر کرنا مناسب سمجہتا ہون جو ترمذی نے بریدہ سے روایت کی ہے "عن بریدۃ ان رجلا قال یا رسول اللہ ھل فی الجنۃ من خیل قال ان اللہ ادخلک الجنۃ فلو تشاء ان تحمل فیھا علی فرس من یاقوت حمراء یطیر بک فی الجنۃ حیث شئت الا فعلت وسالہ رجل فقال یا رسول اللہ ھل فی الجنۃ من ابل قال فلم یقل لہ ما قال لصاحبہ فقال ان ید خلک اللہ الجنۃ یکن فیھا ما اشتھت نفسک ولذت عینک رواہ الترمذی مشکوٰۃ" اس حدیث مین بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ بہشت مین گہوڑا بہی ہوگا آپنے فرمایا کہ تو سرخ یاقوت کے گھوڑے پر سوار ہوکر جہان چاہے گا اُڑتا پہرے گا۔ پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت وہان اونٹ بہی ہوگا کہا کہ وہان جو کچھہ چاہوگے سب کچھہ ہوگا۔

پس اس جواب سے مقصود یہہ نہین ہے کہ درحقیقت بہشت مین گھوڑے اور اونٹ موجود ہونگے بلکہ صرف اُن لوگون کے خیال مین اُس اعلے درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا ہے۔ جو اُن کے خیال اور اُنکے عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلے درجے کی ہو سکتی ہے۔

اسی کی مانند اور بہت سی حدیثین ہین اور اگر اُن سب کو صحیح مان بھی لیا جاوے تب بھی کسی کا مقصود اُن اشیاء کا بعینہ بہشت مین موجود ہونا نہین ہے بجز اسکے کہ جہان تک انسان کی عقل و طبیعت کے موافق اعلے درجے کی راحت کا خیال پیدا ہو سکے وہ پیدا ہو۔

حکماء الٰہی اور انبیاء ربانی دونون ایک سا کام کرتے ہین۔ فرق یہہ ہے کہ حکما صرف اُن چند لوگون کا

تربیت کرسکتے ہین جنکا دل و دماغ تربیت پاچکا ہے۔ برخلاف اسکے تمام انبیا رتمام کافہ انام کو تربیت کرتے ہین۔ جن کا بہت بڑا حصہ قریب کل کے محض نا تربیت یافتہ جاہل۔ وحشی۔ جنگلی۔ بدوی۔ بے عقل و بد دماغ ہوتا ہے۔ اور اسی لئے انبیاء کو یہہ مشکل پیش آتی ہے کہ اُن حقایق و معارف کو جن کو تربیت یافتہ عقل بھی مناسب غور و فکر و تامل سے سمجھہ سکتی ہے ایسے الفاظ مین بیان کرین کہ تربیت یافتہ دماغ اور کوڑ مغز دونون برابر فایدہ اُٹھاوین۔ قرآن مجید مین جو بے مثل چیز ہے وہ یہی ہے کہ اسکا طرز بیان ہر ایک مذاق اور دماغ کے موافق ہے اور باوجود اس قدر اختلاف کے دونون نتیجہ پانے مین برابر ہین انہین آیات کی نسبت دو مختلف دماغون کے خیالات پر غور کرو۔ ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وعدہ و وعید دوزخ و بہشت کے جن الفاظ سے بیان ہوئے ہین اُن سے بعینہٖ وہی اشیا مقصود نہین۔ بلکہ اوسکا بیان صرف اعلے درجے کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لایق تشبیہ مین لانا ہے۔ اس خیال سے اُسکے دل مین ایک لے انتہا عمدگی نعیم جنت کی اور ایک ترغیب اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے اور ایک کوڑ مغز یہہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت بہشت مین نہایت خوبصورت اَن گنت حورین ملین گی شرابین پئین گے۔ میوے کھاوینگے۔ دودھ اور شہد کی ندیون مین نہاوین گے اور جو دل چاہیگا وہ مزے اوڑاوین گے اور اس خیال سے دن رات اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے مین کوشش کرتا ہے اور جس نتیجہ پر پہلا پہونچا تھا اوسی پر یہہ بھی پہونچ جاتا ہے۔ اور کافہ انام کی تربیت کا کام بخوبی تکمیل پاتا ہے۔

پس جس شخص نے ان حقایق قرآن مجید پر جو فطرت انسانی کے مطابق ہین غور نہین کی اوسنے درحقیقت قرآن کو مطلق نہین سمجھا اور اس نعمت عظمےٰ سے بالکل محروم رہا۔

عقیدۂ پانزدہم

والقیامۃ حقٌّ

یعنے قیامت حق ہے

قیامت کا یقین کرنا جس طرح پر کہ قرآن مجید مین اسکا ذکر ہوا ہے۔ بلا شبہ ہمارا ایمان ہے۔

قیامت کے دن اس دنیا کے تمام حالات بدل جائنگے۔ جو چیزین کہ اب موجود ہین خواہ اُنکے خواص و اوصاف تبدیل ہوجاوین خواہ اُن کی ذات فنا ہوجاوے۔

تحقیقات جدید کے روسے جہان تک معلوم ہوسکا ہے چاند کی نسبت یہہ معلوم ہوا ہے کہ کسی زمانہ مین اس مین آبادی تھی اور ہوا مثل کرہ ارض کے اسکی محیط تھی۔ پانی بھی اُس مین تھا مگر اب محض ویران اور سوکھہ کھنگر ہوگیا ہے کوئی ذی نفس اُس مین نہین ہے۔ ہوا بھی اُسکے محیط نہین ہے۔ یہہ بھی کہا جاتا ہے کہ بعض کواکب جو حقیقت مین بہت بڑے بڑے کرہ' مین سب ہی سینکڑون حصے بڑے تھے منتشر ہوگئی اور گردون مین جا ملے۔

یہہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ زمین کا مدار جو گرد آفتاب کے ہے چہوٹا ہوتا جاتا ہے۔ پس یہہ خیال کرنے کی بات ہے کہ زمانہ ممتد کے بعد جس کا اندازہ نہین ہوسکتا اور گو وہ لاکھون کروڑون برس کے بعد ہو۔ جب زمین کا مدار بہت چہوٹا ہوجاوے گا تو دنیا کا کیا حال ہوگا۔ کیا سمندر نہ اُبل جاوین گے۔ کیا پہاڑ ریت کی مانند ہو جاوین گے۔ کیا یہہ زمین نہ بدل جاوے گی۔ یہہ آسمان جو ہم کو ایسا نیلا نیلا خوبصورت دکہائی دیتا ہے کیا وہ تیل کی تلچھٹ کی مانند اور کبھی سرخ چمڑے کی مانند نظر نہ آوے گا۔ کیا یہہ ستارے بے نور نہ دکہلائی دینگے۔ پس واقعہ قیامت ایک ایسا واقعہ ہے جو امور طبعی کے مطابق اس دنیا پر واقع ہوگا اور ضرور واقع ہوگا۔ مگر یہہ کوئی نہین بتا سکتا کہ کب واقع ہوگا۔

خدا تعالے نے اُس طبعی واقعہ کو جا بجا اور مختلف تشبیہون سے اسلئے بیان کیا ہے کہ بندون کو خدا کی قدرت کاملہ پر وثوق ہو اور اس وحدہ لاشریک کے سوا کسی دوسری چیز کو اپنا معبود نہ بنائین۔

دنیا مین پہاڑون کی پرستش ہوتی تھی۔ ستارون کی پرستش کے لئے ہیاکل بنائی گئی تہین اور انکی پرستش کیجاتی تھی۔ چاند سورج کی پرستش ہوتی تھی۔ سمندر پوجے جاتے تھے۔ اسلئے خدا نے اس طبعی واقعہ کو جتلایا کہ یہہ سب چیزین ایک دن فنا یعنے متغیر ہونے والی ہین اور ان مین کوئی معبود ہونے کے لائق نہین ہے۔ پس قیامت کا ذکر جا بجا اس غرض سے آیا ہے کہ عجائب مخلوقات خدا کی جن مین مخلوقات زمین اور آسمان اور کواکب زیادہ تر عجیب دکہائی دیتے ہین اور جنکی پرستش انواع واقسام سے لوگون نے اختیار کی تھی اُس کو چھوڑین اور صرف خدائے واحد کی جو اون سب چیزون کا پیدا کرنے والا اور پھر فنا کرنے والا ہے پرستش اختیار کرین۔

یہہ قیامت جسکا اوپر ذکر ہوا ہے تو کائنات پر گذرے گی مگر اصلی قیامت جو انسان پر گذرے گی وہ وہ ہے جسکا ذکر سورۃ قیامت مین آیا ہے اور اسکا خلاصہ ان دو لفظون مین ہے کہ "من مات فقد قام قیامتہ" خدا تعالے فرماتا ہے کہ انسان پوچھتا ہے کہ کب ہوگا قیامت کا دن۔ پہر وہ دن اُسوقت ہوگا جب کہ آنکھین پتھرا جاوین گی۔ چاند کا لا پڑ جاوے گا یعنے آنکھون کی روشنی جاتی رہے گی اور آنکھین

اندر بیٹھہ جائینگی۔ چاند اور سورج یعنے رات اور دن اکٹھے ہوجاوینگے کہ اسکو کچھہ تمیز نہ رہیگی کہ دن ہے یا رات سب چیز دہندلی دکھائی دیگی۔ اور اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ انسان دن مین کسی وقت مرے اسکو یہ شام کا وقت دکھائی دیگا۔ انسان کہیگا کہ اس دن بھاگ جانے کی کہان جگہہ ہے۔ ہرگز کوئی جگہہ پناہ کی نہین ہے تیرے پروردگار ہی کے پاس اسدن ٹھہرنے کی جگہہ ہے اسدن جان لیگا انسان کہ اسنے کیا آگے بہیجا ہے اور کیا پیچھے چھوڑا ہے۔ بلکہ انسان اپنے آپ کو خوب پہچانتا ہے گو کہ درمیان مین بہت سے عذر لا ڈالے۔

اسکے بعد فرمایا ہے کہ اسدن کتنے مونہہ تروتازہ ہونگے۔ اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہونگے اور اسدن کتنے مونہہ تہوتہرائے ہوئے ہونگے۔ گمان کرینگے کہ ان پر مصیبت پڑنے والی ہے جس وقت کہ جان نرخرے مین پہونچتی ہے اور کہا جاتا ہے کون۔ پھر آواز نہین نکلتی اتنا ہی کہکر چپ ہو جاتا ہے پھر کہا جاتا ہے جہاڑنے پہونکنے والا۔ پھر چپ ہو جاتا ہے اور جان لیا کہ بیشک اب جدائی ہے اور لپیٹ لیا ایک پنڈلی کو دوسری پنڈلی سے۔ اسدن تیرے پروردگار کے پاس چلنا ہے۔

یہ تمام حالت جو خدا نے بتائی ہے انسان پر مرنے کے وقت گذرتی ہے اور اس سوال کے جواب مین کہ قیامت کا دن کب ہوگا بتائی گئی ہے اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر انسان کی اصلی قیامت اسکا مرنا ہے یہ من مات فقد قامت قیامتہ بہت صحیح اور سچا قول ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ مطلب نہین ہے کہ جو واقعات کائنات پر ایکدن گذرنے والے مین اور جنکا بیان پہلے ہو چکا وہ نہ ہونگے بلکہ وہ اپنے وقت پر ہونگے اور جو کچھہ ان مین ہونا ہے وہ ہوگا اور اس زمانے کے انسان اور وحوش و طیور پر جو کچھہ گذرنا ہے گذریگا اور اسوقت جو حال روحونکا اور ملائکہ کا ہونا ہے وہ ہوگا مگر جو لوگ اس سے پہلے مرچکے ہین انکے لئے قیامت اسی وقت سے شروع ہوتی ہے جبکہ وہ مرے۔

عقیدہ شانزدہم

والحشر الاجساد حق

معاد کے متعلق ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ معاد جسمانی و روحانی ہوگا۔ انسان حقیقت مین صرف نفس ناطقہ

کا نام ہے وہی مکلف ہے۔ وہی عاصی اور مطیع ہے۔ اُسی پر ثواب و عذاب ہوتا ہے اور بدن تو بجائے ایک آلے کے کام دیتا ہے جسم خراب ہو جاتا ہے پھر بھی نفس باقی رہتا ہے۔ پس جب خدا قیامت کے دن مخلوقات کو اٹھانا چاہے گا تو ہر ایک روح معہ اپنے جسم نسمہ کے اُٹھے گی۔

اس مسئلہ کی حقیقت بخوبی ذہن نشین کرنے کے لئے روح اور نسمہ کی حقیقت کا بیان کرنا ضروری ہے

مسئلہ اوّل اول روح کیا ہے۔ جوہر ہے۔ یا عرض۔ اس امر کی تنقیح کو کہ روح کا وجود ہے یا نہیں ہم کو اولاً اجسام موجود فی العلم پر نظر کرنی چاہئے۔

پس جب ہم اُن پر غور کرتے ہیں تو ابتدا انظر میں انکو دو قسم کا پاتے ہیں۔ ایک بطور ٹھوس کے کہ وہ جہاں ہیں۔ وہیں ہیں۔ اپنی جگہہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ وہ بے انتہا بڑے ہو جاویں اگر کوئی ایسا سبب جو اُن کے بڑے ہونے کو روکنے والا نہو۔ اس قسم کے اجسام صرف نہایت چھوٹے چھوٹے مشابہ اجزا سے بنے ہوئے ہیں اور اُسکی ہر ایک جزو میں وہی اوصاف ہیں جو اُسکے کل میں ہیں جیسے پتھر اور لوہا اگر اُن میں سے کوئی ٹکڑا توڑ لیں تو اُس میں بھی وہی اوصاف ہوں گے جو کل میں ہیں۔ اور جبکہ وہ بالکل خالص بنیاد کے ہو تو اُس میں ایک سی طرح کے پرت ہوں گے۔

دوسری قسم کے اجسام ایسے ہیں کہ اُن کا جسم باختلاف اُن کی انواع کے ایک معین حد تک بڑا ہوتا ہے اور اُسکے اجزا غیر متشابہ اور مختلف الالوان ہوتے ہیں اور اُن میں باریک رگیں اندر سے خالی مثل نلی کے ہوتی ہیں جن میں بہنے والا مادہ پھیلتا رہتا ہے اور اسی طرح الگ الگ پردے بھی ہوتے ہیں جن کے بیچ میں خالی جگہ ہوتی ہے اور پھر کہیں اکٹھے ہو جاتے ہیں اور اس نسا جال کو اس جسم کے اعضاء کہتے ہیں۔

اسلئے پہلے قسم کے اجسام کو اجسام غیر عضویہ اور دوسری قسم کے اجسام کو اجسام عضویہ کہتے ہیں۔

اجسام عضویہ میں پرت نہیں ہوتے اور اُسکا نمو اوسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہوتا ہے اور جب وہ جوان ہو جاتا ہے تو اس میں مختلف طرح کا بیج پیدا ہو جاتا ہے۔

غیر عضوی جسم دفعتًا پیدا ہو جاتا ہے جس وقت اُسکا مادہ جمع ہو جاوے۔ اور عضوی جسم رفتہ رفتہ نمو پاتا ہے اور جب اسکے بیج کو بوؤ تو وہی جسم اُس سے پیدا ہوتا ہے جسکا بیج ہے۔ اور بونے والا جب زمین میں ڈالتا ہے تو جانتا ہے کہ وہ کب پھوٹے گا اور کب اُس میں مادہ چوسنے کی طاقت آویگی اُسکے پتے اور ٹہنیاں ہوا میں سے غذا بھی لیتی رہتی ہیں جسکے سبب اُنکا قدر بڑھتا ہے اور رنگ بدلتا

جاتاہے۔

اور ایک فرق ان دونون جسمون مین یہہ ہے کہ جسم عضویہ مین غذا اُن کے اعضاء کے اندر جاتی ہے اور اندر والی غذا سے بیرونی جسم بڑہتاہے اور جب تک یہہ قوت رہتی ہے نمو ہوتارہتاہے اور ایک زمانے کے بعد اُس مین ضعف آجاتاہے اور غذا کم ہوجاتی ہے اور نمو نہین ہوتا اور آخر کار مرجاتاہے۔

عضوی جسم کی حالتین علانیہ بدلتی رہتی ہین۔ وہ پیدا ہوتاہے پہر بڑہتاہے پہر اُسکا بڑہنا موقوف ہوجاتاہے پہر بڑہاپے کے سبب گہٹنے لگتاہے پہر مرجاتاہے۔

جسم غیر عضوی پیدا ہوتاہے اجتماع مادہ سے اور وہ اس طرح بڑہتاہے کہ اُسی قسم کے اور اجزا مادی اُسکی اوپر کی سطح پر آکر چڑہتے جاتے ہین۔ اور اجسام عضویہ کا نمو اندر سے ہوتاہے اور جسم غیر عضوی کا حجم بے انتہا بڑہ سکتاہے اگر کوئی امر مانع نہو۔ اور جسم عضوی کا حجم ایک مقدار معین سے زیادہ نہین بڑہ سکتا۔

جسم عضوی اور غیر عضوی مین یہہ فرق بہی ہے کہ پہلے جسم مین مختلف قسم کا مادہ ہوتاہے اور دوسری قسم کے جسم مین صرف ایک قسم کا۔ اگرچہ اِسکے سوا اور بہی اختلافات ہین مگر مختصر طور پر مقدم اختلافات کو ذیل مین لکہتے ہین:۔

(۱) اجسام عضوی کا وجود تناسل سے ہوتاہے۔ اور غیر عضوی کا جذب و اتحاد سے۔

(۲) بقاء اجسام عضوی کا محدود ہے اور غیر عضوی کا محدود نہین۔

(۳) اجسام عضوی کے اجزا کروی شکل پر ہوتے ہین اور غیر عضوی کے زاویہ کے طور پر۔

(۴) نمو اجسام عضوی کا منحصر ہے غذا کے اندر جانے پر اور وہ نمو اندر سے باہر کی طرف ہوتاہے اور غیر عضوی کا اسکے برخلاف ہے اُسکا حجم باہر سے اجزا مل جانے سے بڑا ہوجاتاہے۔

(۵) بناوٹ جسم عضوی کی مختلف اجزا سے ہوتی ہے اور جسم غیر عضوی کی اجزا متحد الوصف سے۔

(۶) جسم عضوی کی ترکیب اجزاء متضاعفہ متحرکہ سے ہوتی ہے اور غیر عضوی کی بسیط سے۔

اس بیان سے ظاہر ہوتاہے کہ اجسام غیر عضوی مین تمام معدنیات مثل نمک اور پتہر وغیرہ اور مٹی کے داخل ہین اور اجسام عضویہ مین نباتات اور حیوانات داخل ہین۔

مگر نباتات اور حیوانات مین جو فرق ہے وہ بہت ظاہر ہے۔ حیوانات کی بناوٹ مین نباتات کی بناوٹ سے تضاعفات بہت زیادہ ہین اور حیوان متحرک ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاسکتاہے اور وہ مدرک ہے اور ذی اختیار ہے کہ جس کام کو چاہے کرے اور جسکو چاہے نکرے۔ اور اس مین حواس مخصوص

ہین کہ اُن کے سبب آنے از کو۔ بوٗون کو۔ مرے کو۔ چھوٹے کو جاتا ہے اور غذا اُسکے پیٹ مین جاتی ہے اور بالتخصیص اُسکے پیٹ مین ایک ایسی ہنڈیا ہے جو غذا کو اس طرح پکا دیتی ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لایق ہوجاتی ہے۔

نباتات اُسکے برخلاف ہین وہ جہان بویا ہے وہان سے دوسری جگہہ نہین چل سکتا۔ اس مین حرکت کرنے کی قوت نہین ہے۔ اور نہ اُس مین اختیار ہے وہ اپنی جڑون کے ذریعے سے جو زمین مین ہین اور ٹہنیون اور پتون کے ذریعے سے جو ہوا مین ہین غذا کو جذب کر لیتا ہے۔ اُس مین کوئی ہنڈیا غذا پکانے کی نہین ہے بلکہ جو غذا اُس مین جاتی ہے اُسی وقت غذا کے قابل ہوتی ہے۔

نباتات اور حیوانات مین بہت بڑا اختلاف یہہ ہے کہ حیوان مین پٹھون کا بھی ایک سلسلہ ہے اور نباتات مین نہین ہے۔ اور یہی اعصاب جبکہ حیوانات مین ایک مرکز سے تعلق رکھتے ہین اس سبب سے حیوانات مین قابلیت احساس ہوتی ہے اور یہ بات نباتات مین نہین پائی جاتی۔ علاوہ اسکے حیوانات مین اور بھی جہلیان اور پردے اور پٹھے اور عضلے اس قسم کے ہوتے ہین جو نباتات مین نہین ہوتے۔

ایک عمدہ فرق دونون مین یہہ ہے کہ حیوانات کی غذا اجسام عضوی سے ہوتی ہے اور نباتات کی غذا اجسام غیر عضوی سے۔ جیسے پانی اور ہوائین اور نمک۔ نباتات کے بننے کا مادہ دراصل ایک سیلا مادہ ہوتا ہے اور تحلیل کیمیاوی سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مرکب ہے کاربن۔ ہیڈروجن اور اوکسیجن سے اور یہہ تینون ایک ہوائی سیال عنصر ہین اور نباتات مین نوٹریجن نہین ہے جسکو ازوٹ بھی کہتے ہین مگر حیوانات مین ہے اور یہہ بھی ایک ہوائی سیال جسم ہے مگر اُسکی یہ خاصیت ہے کہ اگر کسی جگہ صرف نائٹروجن بھری ہو اور وہان آدمی جاوے تو فی الفور مرجاتا ہے۔ جیسا کہ غلہ کے کٹھے مین یا کسی پرانے اندھے کنوئین دفعتاً اُترنے سے آدمی مرجاتے ہین۔

یہہ تمام امور جو ہمنے بیان کئے ہین امور محققہ مین سے ہین جو علم زوالوجی یعنے علم الحیوانات مین اور علم کیمسٹری مین بخوبی ثابت ہین۔

مگر جو فرق کہ جسم نباتی اور حیوانی مین اوپر بیان ہوا ہے اُسپر ہم زیادہ غور کرنی چاہتے ہین۔ ہم کو بالتخصیص اسبات پر غور کرنی ہے کہ حیوانات مین جو حرکت اور ارادہ اور اختیار اور ادراک اور خیال اور ایک قوت نتیجہ نکالنے کی ہے اُسکا کیا سبب ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہین کہ نباتات کے جسم کے مادے مین تین عنصر ہین۔ کاربن۔ اوکسیجن ہیڈروجن اور حیوانات کے جسم کے مادے مین ایک چوتھا عنصر نائٹروجن بھی ہے۔ مگر یہ تمام عنصر اُن کے جسم کی

بناوٹ کا مادہ ہین اُس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ وہ ان افعال کے بھی باعث ہین جو حیوانات سے بالتخصیص علاقہ رکھتے ہین اور جنپر ہم غور کرنی چاہتے ہین۔

کیمسٹری سے ثابت ہوا ہے کہ نائیٹروجن مین کچھ کیمیاوی قوت نہین ہے اور نہ وہ معاون زندگی ہے صرف اتنی بات ہے کہ جانورون کے گوشت کی ریشون مین پائی جاتی ہے۔

یہ سچ ہے کہ حیوانات کے اعضاء مین ایک ایسا عضو ہوتا ہے جو غذا کو اس طرح پکا دیتا ہے کہ اعضاء کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہو جاوے۔

نباتات مین کوئی ایسا عضو نہین ہے اور اُسکی وجہ ظاہر ہے کہ نباتات اپنی جڑ کے ریشون سے اور اسکے پتے اور ٹہنیان ہوا سے وہی مادہ جذب کرتی ہین جو غذا نمو کے لائق ہے اور اس لئے اُن مین کسی ایسے عضو کے ہونے کی ضرورت نہین۔ برخلاف حیوانات کے کہ وہ ایسی غذا کہاتے ہین جس مین علاوہ مادہ تغذی و نمو کے اور فضول مادہ بھی شامل ہوتا ہے اور اسلئے ایسا ایک عضو بنایا گیا ہے جو مادہ تغذی و نمو کو فضول مادے سے جدا کر دے مگر اُسکے جدا ہونے کے بعد حیوان کی وہی حالت ہوتی ہے جو نباتات کی بشروع تغذیہ مین تھی اور اسلئے یہ تصور نہین ہوسکتا کہ حیوان مین اس عضو کا ہونا اُن افعال کا باعث ہے جو بالتخصیص حیوانات سے علاقہ رکھتے ہین۔

حیوانات کے جسم کی بناوٹ مین ایک بہت بڑا جال اعصاب کا ہے جسکا مرجع ایک مرکز عام یعنے دماغ کی طرف ہے اور وہ تمام افعال حیوانات کے جن پر ہم غور کرنا چاہتے ہین اسی کیطرف منسوب کئے جاتے ہین لیکن یہ افعال اُن سے صرف بحیثیت اُنکے اعضاء ہونے کے تو منسوب نہین ہوسکتے اور نہ صرف بحیثیت اُن کے مادے کے۔ کیونکہ تمام جسم حیوانات مین وہی عناصر موجود ہین مگر مختلف ترکیب پانے سے مختلف مادہ اور صورت پیدا ہوئی ہے پس صرف بحیثیت مادہ جو اختلاط عناصر سے پیدا ہوتا ہے وہ افعال منسوب نہین ہوسکتے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ عناصر کاربن۔ اوکسیجن۔ ہیڈروجن۔ نائیٹروجن کی ترکیب سے کیا حالت پیدا ہوسکتی ہے عناصر آپس مین ایک دوسرے سے ملکر ایک دوسری صورت کا جسم پیدا کر لیتے ہین مثلاً جب اوکسیجن اور ہیڈروجن مقدار معینہ سے باہم مل جاوین تو ایک دوسری صورت کا جسم رقیق سیال پیدا ہو جاتا ہے جس کو پانی کہتے ہین مگر اُس مین کوئی ایسی صفت جو مادے کی حیثیت سے بڑھکر ہو پیدا نہین ہوتی۔

عناصر کی ترکیب سے ایک جسم فیبرین یا اسی قسم مین جو ان عناصر سے بنا ہے حرارت پیدا ہو جاتی ہے

اور جب تک وہ ترکیب قایم رہے وہ حرارت بھی قایم رہتی ہے۔

عناصر کی ترکیب سے جسم مین ایک خاص قسم کے مادے کی یا دوسرے جسم کے جذب کرنے کی قوت پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا ہو جاتا ہے جو جوش مین یعنے متحرک رہے یعنے خود اُسی کے اجزا حرکت مین رہین جب تک کہ وہ ترکیب اُس مین باقی رہے جیسے کہ تیزابون کے ساتھہ دوسری چیزون کے ملانے سے پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک قوت مخفیہ جو اجسام مین ہے ظاہر ہو جاتی ہے اور دیگر اجسام سے جذب کر کے ایک جگہہ لے آتی ہے جیسے کہ اعمال برقی سے ظہور اور اجتماع برق کا ہوتا ہے۔

عناصر کی ترکیب سے یا اون اجسام کی ترکیب سے جو عناصر سے بنے ہوئے ہین ایک جسم ہوائی سیال پیدا ہوتا ہے جو دکہائی بھی دیتا ہے اور کبھی ایسا لطیف ہوتا ہے جو دکھائی بھی نہین دیتا۔

اکثر اطبا اور حکما کا یہہ خیال ہے کہ جسم حیوانی مین جو ترکیب عناصر سے بنا ہے اور جس مین مختلف قسم کے اعضا ہین اُس ترکیب کے سبب ایک جسم ہوائی پیدا ہوتا ہے جو باعث تہیج ہے جو سبب ہے حیوانات مین ارادہ پیدا ہونے کا اور ترکیب اعضا سے حرکت کے ظہور مین آنے کا اور وہی جسم سیال ہوائی باعث ہے انسان کی زندگی کا اور اسی کو بعضون نے مطلق روح اور بعضون نے نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور نتیجہ اُسکا یہہ سمجھا ہے کہ جب ترکیب جسم حیوانی کی اس جسم سیال کے قایم رہنے کے قابل نہین رہتی تو وہ حالت موت سے تعبیر کی جاتی ہے اور اسکا صحیح نتیجہ یہہ ہے کہ جسم کے معدوم ہونے یا اُسکی حالت قابل قایم رکھنے اُس جسم سیال کے معدوم ہونے کے ساتھہ وہ جسم سیال بھی معدوم ہو جاتا ہے یعنی وہ روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔

مگر ہم کو اس مین یہہ کلام ہے کہ تمام آثار جو ترکیب عناصر سے پیدا ہوتے ہین وہ سب یکسان ہوتے ہین مثلاً مقناطیس اُس مین بسبب ترکیب عناصر کے لوہے کے جذب کی قدرت پیدا ہوئی ہے تو اب یہہ نہین ہو سکتا کہ کبھی وہ اُسکو جذب کرے اور کبھی جذب نکرے۔ یا جب ہم نے ایسے عناصر کو یا اجسام مرکبہ عناصر کو آپس مین ترکیب دیا جو برق کے مہیج ہین تو یہہ نہین ہو سکتا کہ کبھی برق مہیج ہو اور کبھی نہو۔ یا اجسام نباتی جبکہ وہ ایسی ٹہیک حالت مین ہین اُن سے یہہ نہین ہو سکتا کہ مادہ غذائی کو اپنی جڑون اور ٹہنیون اور پتون سے جب چاہین جذب کرین اور جب چاہین جذب نکرین۔ غرض کہ جو آثار کسی جسم مین بوجہ ترکیب عناصر پیدا ہوتے ہین وہ آثار اُس جسم سے کبھی منفک نہین ہوتے اور اُس جسم کے اختیار مین یہہ بات نہین ہوتی کہ جب چاہے اُن آثار کو ظاہر ہونے دے اور جب چاہے اُن کو ظاہر نہونے دے۔

اس کا ثبوت زیادہ تر اُس قسم کے نباتات پر غور کرنے سے بخوبی حاصل ہوتا ہے جنکو جاندار نباتات خیال کیا جاتا ہے ایک درخت جو چھوئی موئی یا لجالی کے نام سے مشہور ہے صرف چھونے سے اُسکے پتے سکڑ جاتے ہین اور ٹہنی گر پڑتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد پھر پتے کشادہ ہوجاتے ہین اور ٹہنی اپنی اصلی حالت پر آجاتی ہے۔

امریکا مین ایک اور درخت پایا گیا ہے جسکو زہرہ کہتے ہین۔ اُسکے پھول کی پنکھڑیون پر جب مکھی یا بھنگا اگر بیٹھتا ہے تو پنکھڑیان بند ہوجاتی ہین اور اُس جانور کو پکڑ لیتی ہین یہان تک کہ وہ مرجاتا ہے۔ مگر اُن سے یہ کبھی نہین ہوتا کہ اُسکو چھوئین اور پتے نہ سکڑین اور ٹہنی نہ گرے۔ یا مکھی اور بھنگا اُس پھول کی پنکھڑیون پر بیٹھے اور اُسکو نہ پکڑ لے۔

بعض پانی کی نباتات ایسی معلوم ہوئی ہین جن پر شبہ حرکت ارادی کا پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک قسم کی نباتات تاگے کے مانند ہے وہ ایک دوسرے سے ملنے کو حرکت کرتی ہے تاکہ اُنکے ملنے سے اُنکی پیدائش ہو مگر یہ کیفیت صرف قوت جاذبہ سے بھی پیدا ہوتی ہے اُسپر حرکت ارادی کا اطلاق نہایت مشتبہ ہے خصوصاً جبکہ وہ پانی پر تیرتی ہین۔

پانی مین پیدا ہونے والی ایک اور نبات ہے جب وہ اُس نبات سے جس سے پیدا ہوتی ہے علیحدہ ہوتی ہے تو اور نبات کے پیدا کرنے پر مستعد رہتی ہے متحرک رہتی ہے اور جب اُس مین قوت حرکت و نمو جاتی رہتی ہے تو اُس مین سے اُسی قسم کی نبات پیدا ہوتی ہے۔ مگر نہایت مشتبہ ہے کہ اُس حرکت کو حرکت ارادی سمجھا جاوے۔

اجتماع اور ترکیب عناصر سے تحرک پیدا ہوتا ہے جیساکہ ہمنے اوپر بیان کیا اور جب کہ وہ پانی پر ہو تو اُسکا تحرک اُسکو ایک مقام سے دوسرے مقام پر لے جاسکتا ہے۔ مگر اُس پر حرکت ارادی کا اطلاق یقینی طور پر نہین ہوسکتا

حیوان کے بعض افعال ایسے ہین جو صرف ترکیب عناصر کا نتیجہ نہین ہوسکتے۔ مثلاً ارادہ اور اختیار کہ جس کام کو چاہے کرے اور جس کام کو چاہے نکرے۔ اگر کسی کام کے کرنے کا ارادہ صرف نتیجہ عناصر کا ہوتا تو اُسکا کرنا طبعی امر ہوتا اور اسلیے اُس کا نکرنا امر خلاف طبع ہوتا جس کا محال ہونا بدیہی ہے۔ علاوہ اسکے حیوانات مین بہت سے ایسے انکشافات ہین جنکا صرف ترکیب عناصر سے ہونا ناممکن ہے مثلاً حیوان کی آنکھ کا ترکیب عناصر سے اور ترتیب طبقات سے بننا اور اُس مین اُن چیزون کی صورت کا جو اُس کے سامنے ہون شعاع کے سبب منقش ہونا یقینی امر ہے مگر اُسکا اُن اشیا کو پہچاننا اور دوست دشمن مین

تمیز کرنا صرف ترکیب عناصر سے نہین ہوسکتا۔ علاوہ اسکے خیال ایک امر ہے کہ کوئی اور کسی ترکیب کیمیاوی کا اصول اسبات پر قایم نہین ہوسکتا کہ صرف عناصر کی کیمیاوی ترکیب کا وہ نتیجہ ہے

بلاشبہ صانع نے ان کامون کے لئے جُدا جُدا اعضا بنائے ہین جو عناصر کی ترکیب کیمیاوی سے بنے ہین۔ مگر کوئی دلیل نہین ہے کہ صرف وہی علت تمام اُن امور کے ہین۔ غرض کہ یہہ سب امور جن کو ہم ایک مختصر لفظ تعقل سے تعبیر کرتے ہین صرف ترکیب کیمیاوی عناصر کا نتیجہ نہین ہے۔ ہم عناصر مین فرداً فرداً کوئی ایسے آثار نہین پاتے جس سے یہہ امر ثابت ہو کہ عناصر مین تعقل اور اختیار ہے اور جب اُن مین یہہ صفت حالت انفرادمین نہین ہے تو حالت ترکیب مین بھی وہ صفت اُن سے پیدا نہین ہوسکتی کیونکہ اختیار اور عدم اختیار دو مخالف صفتین ہین اور جو صفت کہ اجزا مین نہین ہے تو اُن سے جو چیز کہ مرکب ہو اوس مین بھی نہین ہوسکتی لیکن لوہی جنس جو غیر طبیعت اجزا رہو وہ اُس شئے مین جو اُن اجزا سے مرکب ہے حاصل نہین ہوتی۔

جب کہ ہم اس نتیجے پر پہونچتے ہین کہ بہت سے افعال حیوانات کے ایسے ہین جو عناصر معلومہ کی ترکیب کا نتیجہ نہین ہین تو ہم کو ضرور تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حیوان مین کوئی ایسی شئے ہے جو تعقل کا باعث ہے اور اس نتیجے پر ہم لازمی طور پر پہنچتے ہین اور اسلئے حیوانات مین اُس شئے کے ہونے کا لازمی طور پر یقین کرتے ہین اور اُسی شئے کو جو وہ ہو ہم روح کہتے ہین۔

اب یہہ سوال ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے مگر اس سوال کا جواب انسان کی فطرت سے باہر ہے۔ انسان کی فطرت اِس قدر ہے کہ وہ اشیا کے وجود کو ثابت کرسکتا ہے خواہ وہ اشیا محسوس ہون یا غیر محسوس۔ مگر اُن کی حقیقت جاننا اُسکی فطرت سے خارج ہے۔ مثلاً پانی۔ انسان یہہ ثابت کرسکتا ہے کہ پانی موجود ہے مگر اُسکی حقیقت نہین بتاسکتا زیادہ سے زیادہ یہہ ہے کہ اُسکے اجزا کی اگر اُس مین ہون تشریح کرسکتا ہے اور پھر اُن اجزا کی حقیقت نہین بیان کرسکتا۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ پانی مین اوکسیجن اور ہیڈروجن ہے جب پوچھو کہ اوکسیجن اور ہیڈروجن کیا چیز ہے تو اُسکی حقیقت نہین بتاسکتا۔ پس جبکہ انسان اُن چیزون کی حقیقت نہین جان سکتا جو اس قدر عام ہین اگر وہ روح کی ماہیت بھی بعد اسکے کہ اُسکے وجود کو ثابت کرچکا ہے نہین بیان کرسکتا تو کوئی تعجب کی بات نہین ہے۔

جو چیز کہ ہمارے تجربے سے خارج ہے جیسے کہ روح اسکی نسبت بجز اسکے کہ دلیل یا قیاس سے کوئی امر کہین حسب مقتضائے فطرت اور کچھہ کہہ نہین سکتے۔ مگر جب ہم کو اُسکا وجود حیوانات مین ثابت ہولے اور وہ ایسا وجود ہے کہ جس سے تمام افعال جو حیوانی افعال ہین اور اعلے ترین افعال جو مخصوص بالحیوانات ہین

اوسی کے سبب سے ہین تو ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ضرور ہے کہ وہ ایک شئے لطیف اور جوہر قایم بالذات ہو اور اسی لئے ہم روح کو ایک جسم لطیف جوہر قایم بالذات تسلیم کرتے ہین۔ کیونکہ ہم کو یہ بات ثابت نہین ہوئی ہے کہ کوئی اور جسم بطور جوہر کے موجود ہے اور یہہ اُسکے ساتھہ قایم ہے۔ بلکہ ہم کو صرف روح کا وجود ثابت ہوا ہے بغیر وجود کسی دوسری وجود کے اور اس لئے لازم ہے کہ اُس کو جوہر تسلیم کیا جاوے نہ عرض۔

مذہب اسلام نے روح کا موجود ہونا بیان کیا مگر اُس کی حقیقت بیان نہین کی۔ خدا تعالیٰ کے اس قول کی نسبت کہ "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" علماء نے دو قسم کی گفتگوئی ہے۔ بعضون کی رائے ہے کہ حقیقت روح سے بحث کرنا جائز نہین رکھا گیا ہے اور بعضون کی یہ رائے ہے کہ روح کے قدیم یا حادث یعنے مخلوق ہونیکی نسبت جو مباحثہ تھا اوسکا جواب ہے بہر حال اُس سے کوئی مطلب سمجھا جاوے مگر جو تفصیل کہ ہم نے اوپر بیان کی ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت روح کا جاننا بلکہ ہر شئے کی حقیقت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔

قرآن مجید تمام اُن چیزون کی حقیقت کے بیان سے جنکا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے انکار کرتا ہے۔ اسی طرح حقیقت روح کو بھی بیان نہین کیا۔

عام چیزون کی نسبت کثرت استعمال و مشاہدے کے باعث لوگون کا خیال کمتر رجوع ہوتا ہے حالانکہ وہ اُن عام چیزون کی حقیقت کچھ نہین جانتے۔ اگر وہ لوگ جنہون نے روح کی نسبت سوال کیا تھا۔ پانی اور مٹی کی نسبت سوال کرتے تو خدا تعالیٰ یہی فرماتا کہ "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ قُلِ الْمَاءُ وَالطِّیْنُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ" غرضکہ ماہیت اشیاء کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔

جب کہ ہم روح کو ایک جوہر تسلیم کرتے ہین تو اُسکے مادی یا غیر مادی ہونے پر بحث پیش آتی ہے۔ مگر جب ہم کو اُسکی ماہیت کا جاننا ناممکن ہے تو درحقیقت یہہ قرار دینا بھی کہ وہ مادی ہے یا غیر مادی ناممکن ہے دنیا مین بہت سی چیزین موجود ہین جو باوجود اسکے کہ وہ محسوس بھی ہوتی ہین اور اُنکے مادی یا غیر مادی ہونیکی نسبت فیصلہ نہین ہوسکتا۔ مثلاً ہم شیشے کے پیّے کے ذریعے سے الکٹریسٹی یعنے بجلی نکالتے ہین اور وہ نکلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور ٹھوس اجسام مین سرایت کرجاتی ہے۔ انسان کے بدن سے گذر جاتی ہے۔

بعض ترکیبون سے ایک بوتل یا انسان کے بدن مین محبوس ہو جاتی ہے۔ بعض ٹھوس اجسام ایسے ہین جن مین نفوذ نہین کرسکتی مگر اُسکی ماہیت کا اور یہہ کہ وہ شئے مادی ہے یا غیر مادی تصفیہ نہین ہوسکتا۔

طرفین کی دلیلیں شبہ سے خالی نہیں بجز حال روح کے مادی یا غیر مادی قرار دینے کا ہے۔ لیکن اگر وہ کسی قسم کے مادے کی ہو یا ہم اُسکو کسی قسم کی مادی تسلیم کریں تو کوئی نقصان یا مشکل پیش نہیں آتی۔ البتہ اسقدر ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن اقسام مادوں سے ہم واقف ہیں اُسکا مادہ اُن اقسام کے مادوں سے نہیں ہے۔ کیونکہ اُن سے منفرداً یا مجموعاً اُن افعال کا صادر ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے جو افعال روح سے صادر ہوتے ہیں۔

فاضل اجل شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ روح اور نسمہ کی بابت لکھا ہے عقیدۂ ہفتم کے ذیل میں درج کر چکے ہیں اُس سے بھی اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ اخلاط کی ترکیب سے جو بخار پیدا ہوتی ہے اور جسکو نسمہ کہتے ہیں روح اُس نسمہ سے علاوہ ہے۔ غرضکہ جسقدر غور کیجاوے حیوان میں علاوہ عناصر مرکبہ کے اور جو نتیجہ اُس ترکیب سے ہوتا ہے ایک اور شے بھی پائی جاتی ہے جس سے ارادہ اور تعقل اور ایجاد اور ترقی مراتب تعقل میں صادر ہوتا ہے اور اسی شے کو ہم روح کہتے ہیں۔

مسئلہ دوم انسان اور کل حیوانات میں جو روح ہے وہ جنس واحد سے ہے۔ یعنے ایک ہی سی روح ہے۔

انسان میں بہ سبب ترکیب اخلاط کے ایک قسم کی روح حیوانی پیدا ہوتی ہے جسکو نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور روح حقیقی جو مانحن فیہ ہے اُس سے متعلق ہوتی ہے اسیطرح تمام حیوانات میں بھی ترکیب اخلاط سے روح حیوانی پیدا ہوتی ہے۔ ہم حیوانات میں بھی تعقل اور ارادہ پاتے ہیں پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اُن میں بھی روح کا ہونا تسلیم نکریں اور کوئی دلیل ہمارے پاس ایسی نہیں ہے جس سے ہم انسان کے روح کو اور جنس سے اور حیوانات کی روح کو اور جنس سے قرار دے سکیں اور اسلئے ہم انسان میں اور حیوانات میں ایک ہی جنس کی روح کے ہونیکو تسلیم کرتے ہیں۔

مسئلہ سوم کس لئے تمام حیوانات سے وہی افعال صادر نہیں ہوتے جو انسان سے صادر ہوتے ہیں۔ اور کس لئے انسان مکلف ہے اور حیوانات غیر مکلف۔

جبکہ ہمنے روح کو سبب تعقل و ارادہ تسلیم کرلیا ہے تو اس سے ضرور لازم آتا ہے کہ روح فی نفسہ مدرک وذی ارادہ و مصدر افعال ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ جب وہ نسمہ سے مجرد ہو اور نسمہ جسم سے مجرد ہو تب بھی اُس سے افعال صادر ہوتے ہیں۔ مثلاً ہم کسی درخت کے تخم کو خیال کریں کہ اُس میں شاخ کا مادہ ٹہنیوں اور پتوں اور پھلوں کا موجود ہے مگر حالت موجودہ میں اُس سے کوئی چیز حاصل نہیں ہوسکتی اسی طرح روح میں تعقل اور ارادہ موجود ہے اِلّا جب تک کہ اُس کا تعلق نسمہ سے اور نسمہ کا تعلق

بدن سے نہ اُس سے وہ افعال صادر نہین ہو سکتے۔ صدور افعال کے لئے جسم کی ضرورت ہے پس اُس جسم کی جس قسم کی بناوٹ ہوگی اُسی قسم کے افعال اس سے صادر ہون گے۔ اسکی مثال بعینہٖ ایسی ہے جیسے بھاپ اور دخانی کل کی۔ دخانی کل کے تمام پرزون کو حرکت دینے والی صرف ایک چیز ہے یعنے بھاپ مگر جس قسم کے پرزے بنائے گئے ہین اُسی قسم کے افعال اُن سے صادر ہوتے ہین۔ اسیطرح گو انسان اور حیوان مین ایک جنس کی روح ہے مگر ہر ایک سے بمقتضائے اسکی صورت نوعیہ کے افعال صادر ہوتے ہین۔

انسان کے اعضاء کی بناوٹ مین بھی ایک دوسرے سے کچھ فرق ہے اور یہی سبب ہے کہ بعض انسانون سے ایسے افعال صادر ہوتے ہین جو دوسرے سے صادر ہونے ممکن نہین ہین۔ ایک کی آواز نہایت دل کش ہے دوسرے کی نہایت مہیب نہ وہ اپنی آواز کو مہیب کر سکتا ہے نہ یہ اپنی آواز کو دلکش بنا سکتا ہے۔ ایک کے دماغ کی بناوٹ علوم دقیقہ کے ایجاد کرنے کے لائق ہے دوسرے کے دماغ کی بناوٹ عام بات کے سمجھنے کے بھی لائق نہین۔

پس روح سے افعال مطابق بناوٹ اس جسم کے صادر ہوتے ہین جس سے وہ متعلق ہے اور یہی سبب ہے کہ جو کچھ انسان کر سکتا ہے وہ حیوان نہین کر سکتے۔ بلکہ بہت سے ایسے امور ہین کہ ایک انسان کر سکتا ہے دوسرا انسان نہین کر سکتا اور جو حیوان کر سکتا ہے وہ انسان نہین کر سکتا یہ تفاوت اُن آلات کا ہے جنکے وسیلے سے افعال روح کے صادر ہوتے ہین۔

ہم دیکھتے ہین کہ حیوانات کی بناوٹ اس قسم کی ہے کہ اُس سے نہایت محدود افعال صادر ہو سکتے ہین اور وہ بھی اکثر ایسے ہین جو اُن کی زندگی کے لئے ضرور ہین اور اس تمام نوع کے ایک ہی قسم کے افعال ہوتے ہین اور قریبًا وہ سب افعال ایسے ہوتے ہین کہ بلا تعلیم و اکتساب اُن کو حاصل ہو جاتے ہین۔ اُن سے کوئی ایسے افعال صادر نہین ہو سکتے جن سے روح کی ترقی یا تنزل کو کچھ تعلق ہو اور اُن سے روح کو اکتساب سعادت یا شقاوت حاصل ہو اور اسی سبب سے وہ مکلف نہین ہین برخلاف انسان کے کہ اُسکی بناوٹ ایسی ہے جس سے افعال غیر محدود صادر ہو سکتے ہین۔ اُن مین ترقی ہو سکتی ہے اُن مین تنزل آجاتا ہے۔ ایک انسان سے کسی قسم کے۔ ایک سے کسی قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ وہ علوم عقلیہ اور الٰہیہ کا انکشاف کر سکتا ہے۔ اُسکے ادراکات اور انکشافات کی کوئی حد نہین ہے۔ اُس سے ایسے افعال صادر ہوتے ہین جو روح کے لئے باعث اکتساب سعادت یا شقاوت ہوتے ہین اور یہی وجہ ہے کہ وہ مکلف ہے۔

مسئلہ چہارم کیا روح اکتساب سعادت وشقاوت کرتی ہے؟ یہہ مسئلہ بلا شبہ نہایت دقیق مسئلہ ہے۔ اسکے ثبوت کے لئے عینی دلیل کا ہونا قانون قدرت کے برخلاف ہے مگر اسکے لئے ایسی قیاسی دلیلین موجود ہین جو اسبات پر یقین دلاسکتین ہین کہ روح سعادت یا شقاوت کا اکتساب کرتی ہے۔

یہہ امر تسلیم ہوچکا ہے کہ تعقل اور ارادہ روح کا خاصہ ہے۔ اب ہم دیکھتے ہین کہ انسان اُن چیزون کو اکتساب کرتا ہے جو اس مین پہلے نہ تہین۔ وہ جاہل ہوتا ہے پھر علوم کا اکتساب کرکے عالم ہوجاتا ہے۔ وہ حقائق اشیا کو جہان تک اُنکا جاننا قانون قدرت کے رُو سے ممکن ہے نہین جانتا ہے پھر تجربے اور تحقیقات سے اُنکا اکتساب کرلیتا ہے جبکہ وہ پیدا ہوا تہا اُسکے خیالات بالکل سادے حیوان کی مانند تہے۔ رفتہ رفتہ وہ مختلف باتون کو اکتساب کرتا جاتا ہے۔ جس سوسائٹی مین پرورش پاتا ہے اُسکے تمام مادی و غیر مادی عادتین اور خیالات کو اکتساب کرلیتا ہے۔

ہم دیکھتے ہین کہ انسان بعض دفعہ نہایت نجس اور ناپاک میلا کچیلا سور کی مانند زندگی اختیار کرتا ہے اور کبھی نہایت صفائی سُتہرائی اور اُجلے پنے سے زندگی بسر کرتا ہے۔

یہہ بہی دیکھتے ہین کہ کبہی اُس مین نہایت سفاکی اور بے رحم عادتین ہوتی ہین وہ خونخوار ہوتا ہے مردم آزاری کرتا ہے۔ تمام قوائے بہیمیہ اُسپر ایسا غلبہ کرتی ہین کہ وہ ایک حیوان درندہ بصورت انسان ہوجاتا ہے۔

کبہی اُس مین ایسی صلاحیت اور نیکی۔ رحم۔ تواضع۔ بردباری۔ اور سب کے ساتہہ محبت و ہمدردی پیدا ہوتی ہے کہ ایک فرشتہ بصورت انسان دکہائی دیتا ہے۔ ان تمام فضائل و رذائل کو وہی شئے اکتساب کرتی ہے جسکا خاصہ تعقل و ارادہ ہے یعنے روح۔ کیونکہ انسان کا جسم اور تمام اعضا اندرونی تو برابر تبدیل ہوتے رہتے ہین اور اسلئے یہہ نہین کہا جاسکتا کہ وہ تعقل و ارادہ اُن اعضا کا خاصہ تہا۔ یہہ ایسی واضح دلیل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح سعادت و شقاوت کا اکتساب کرتی ہے اور اُسکی حالت بمناسب اُسکے جسکا اُسنے اکتساب کیا ہے تبدیل ہوجاتی ہے "فسعید ان اکتسب سعادۃ وشقی ان اکتسب شقاوۃ"

مسئلہ پنجم انسان کے لئے بے شک موت ہے پس حقیقت موت کی کیا ہے اور روح کے لئے بعد مفارقت بدن کے بقا ہے جو امید ہے کہ ہم اور ہماری اس کتاب کے پڑہنے والے ضرور ایک دن اُسکی واقعی حقیقت سے واقف ہونگے۔ مگر اس زندگی مین جس قدر موت کا حال معلوم ہوسکتا ہے

وہ یہہ ہے کہ اخلاط کا تغیر یا کسی ایسے عضو مین نقصان پہونچنے کے سبب جس سے اُن بخارات کی تولید یا بقا کو زیادہ تعلق ہے جو ترکیب اخلاط سے پیدا ہوتے ہین اور جنکو نسمہ سے تعبیر کیا ہے اُن کی تولید موقوف ہوجاتی ہے اور موجودہ مضمحل ہوجلتے ہین اُس وقت انسان یا حیوان مرجاتا ہے اور روح جسکو ابدان سے تعلق اُسی نسمہ کے سبب سے تھا جسم سے علیحدہ ہوجاتی ہے۔ مگر غور طلب یہ بات ہے کہ جسقدر زمانے تک روح کو نسمہ سے مصاحبت رہی ہو اُس سے کچھہ تاثر روح مین ہوتا ہے یا نہین اور اگر ہوتا ہے تو بعد مفارقت ابدان وہ تاثر اُس مین باقی رہتا ہے یا نہین۔

ہم دنیا مین دیکھتے ہین کہ تمام اجسام لطیف جب آپس مین ملتے ہین تو ایک اور قسم کا جسم حاصل ہوتے ہین اگر کیمیاوی ترکیب پر خیال کیا جاوے تو تمام اجسام سخت سے سخت وثقیل سے ثقیل کی ترکیب صرف اجسام لطیف ہوائی سے ہے جنکو علم کیمیا مین گیاس یا بخارات سے تعبیر کیا ہے۔ پھر کوئی وجہ نہین پائی جاتی کہ روح کو نسمہ کے ساتھہ ملنے سے تاثر نہوا ہو اور اُسنے کوئی جسم جو اُسکے پہلے جسم سے کسی امر مین مختلف ہو حاصل نکیا ہو۔

اسکے تسلیم کے بعد کوئی وجہ نہین پائی جاتی کہ بدن سے مفارقت کرنے کے بعد پھر فی الفور روح کا وہ جسم بھی جو اُسنے نسمہ کی مصاحبت سے حاصل کیا ہے تحلیل ہوجاوے۔ نتیجہ اس تقریر کا یہہ ہے کہ روح نسمہ کی مصاحبت سے ایک اور جسم لطیف حاصل کرتی ہے اور وہ جسم روح اور نسمہ سے ترکیب پایا ہوا ہوتا ہے اور بدن سے مفارقت کرنیکے بعد بھی وہ جسم علے حالہ باقی رہتا ہے گو بعد کو روح کا کسی وقت نسمہ سے علیحدہ ہوجانا بھی ممکن ہو۔ کیونکہ جن اسباب سے وہ جسم لطیف آپس مین مل کر ایک نیا جسم پیدا کرتے ہین وہ دیگر اسباب سے تحلیل بھی ہوجاتے ہین یعنے ایک دوسرے سے علیحدہ بھی ہوجاتے ہین۔ پس یہی حال روح و نسمہ کا ہوتا ہے۔ ہوا مین پھولون کے اجزا لطیف ملنے سے تمام ہوا خوشبودار اور غلیظ چیزون کے اجزا رقیق ملنے سے بدبودار ہوجاتی ہے اور پھر وہ اجزا تحلیل ہوجاتے ہین اور ہوا علے حالہ صاف رہجاتی ہے۔ اسطرح وہ اجسام جو ترکیب کیمیاوی سے مرکب ہین دیگر اسباب کے تاثر اسے تحلیل ہوجاتے ہین۔

پس روح و نسمہ مین ترکیب کیمیاوی ہوئی ہو یا غیر کیمیاوی اُسکا تحلیل ہونا ممکن ہے۔

جب روح کو ایک جسم لطیف جوہر مستقل بالذات تسلیم کیا جاوے جیسا کہ ہمنے تسلیم کیا ہے تو اُسکا فنا ہونا محالات سے ہے تمام چیزین جو دنیا مین موجود ہین کوئی بھی اُن مین سے معدوم نہین ہوتی صرف تبدیل صورت ہوتی ہے۔ پانی آگ سے یا دھوپ کی تیزی سے خشک ہوجاتا ہے مگر معدوم

نہین ہوتی صرف تبدیل صورت ہوتی ہے۔ پانی آگ سے یا دہوپ کی تیزی سے خشک ہوجاتا ہے مگر معدوم نہین ہوتا صرف صورت کی تبدیل ہوتی ہے۔ اوکسیجن اور ہیڈروجن علیحدہ علیحدہ ہوجاتے ہین اوکسیجن اوکسیجن مین ہیڈروجن ہیڈروجن مین مل جاتی ہے اور ایک ذرہ بھر بھی کوئی چیز معدوم نہین ہوتی۔ پس روح کے معدوم ہونیکی کوئی وجہ نہین ہے۔ نہائت مانی الباب یہہ ہے کہ جب تمام اشیاء موجودہ مین تبدیل صورت ہوتی رہتی ہے تو روح مین بھی تبدیل صورت ہوتی ہوگی اُسکے امتناع پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہین ہے۔ مگر اسکے تسلیم کرنے سے کوئی مشکل مذہب اسلام مین پیش نہین آتی بلکہ بعض خیالات کی جو اصل اسلام مین مروج ہین اور میری تحقیق مین اُنکی بنا کسی معتبر سند پر نہین ہو تائید ہوتی ہے۔

غرضکہ روح کے وجود کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اسکے بقا کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے۔

مسئلہ ششم اگر ہم روح کی بقاء کو تسلیم کرین تو پھر حقیقت بعث و حشر و نشر کی کیا ہے؟

قیامت پر ہم نے عقیدہ چہار دہم کے ذیل مین مفصل بحث کی ہے۔ اب رہا حشر اجساد سو سب کے نزدیک یہہ بات ہے کہ روح نسمہ سے جب مل جاتی ہے تو خود ایک جسم پیدا کرلیتی ہے اور جب انسان مرتا ہے اور روح اُس سے علیحدہ ہوتی ہے تو خود ایک جسم رکھتی ہے جیسا کہ اوپر مسئلہ پنجم مین بیان ہوا ہے۔ پس حشر مین کوئی نئی زندگی نہین ہے بلکہ پہلی ہی زندگی کا تتمہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ اُنہون نے حجۃ البالغہ مین کہا ہے کہ جسمونکا اُٹھنا اور روحون کا اُن مین پھر آنا یہہ کوئی نئی زندگی نہین ہے بلکہ اُسی پہلی زندگی کا تتمہ ہے جس طرح زیادہ کہا جانے سے بدہضمی ہوجاتی ہے اگر ایسا نہو تو لازم آوے کہ یہہ کوئی دوسری خلقت ہو اور ان لوگون کے کئے کا لینے جو دنیا مین تھے کچھ بدلا ہی نہو بنسبت اس جسد کے جو دنیا مین قبل الموت تھا اُسکا دوبارہ اُٹھنا اور اُس مین رُوح آنے کے شاہ ولی اللہ صاحب بھی قائل نہین ہین۔ اور صاحب تفسیر کبیر نے سورۃ قیامۃ کی تفسیر مین جو تقریر لکھی ہے اس سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اور وہ یہہ ہے کہ:-

"جو اعتراض کیا جاتا ہے کہ انسان تو یہی موجودہ بدن ہے پھر جب انسان مرگیا تو بدن کے اجزا متفرق ہوگئے اور مٹی مین مٹی ملکر مشرق سے مغرب تک اور مغرب سے مشرق تک پہیل گئی۔ اب ان اجزاء کا دوسری مٹی کے اجزاء سے ممتاز ہونا ناممکن ہے تو قیامت بھی ناممکن ہوگی۔ تو یہہ اعتراض دو طور سے مندفع ہوتا ہے (۱) ہم کو یہہ تسلیم نہین ہے کہ انسان اس بدن کا نام ہے ممکن ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہو جو اس بدن کی مدبر ہو اور جب بدن خراب ہوجاوے تو وہ اپنی حالت پر زندہ رہے۔ اب خدا کو اسباب پر قدرت

کہ اُسکو کوبھی اور بدن دیدے چنانچہ اس آیت مین بھی اسباب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ خدا نے پہلے تو نفس لوامہ کی قسم کہائی پھر فرمایا کہ کیا انسان یہہ خیال کرتا ہے کہ ہم اُسکی ہڈیان نہ اکٹھی کرین گے اس سے صاف پیدا ہوتا ہے کہ نفس اور بدن دو چیزین ہین"

قرآن مجید سے بھی اس موجودہ جسم کا دوبارہ اُٹھنا نہین پایا جاتا بلکہ ایک اور قسم کے جسم کا ہونا ثابت ہوتا ہے خدا نے سورہ واقعہ مین فرمایا ہے " نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُوْنَ۔ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ. نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ عَلٰۤى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِيْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ " (سورۃ واقعہ آیات ۵۷-۶۱) ترجمہ ہمنے تم کو پیدا کیا پھر کیون نہین تم مانتے۔ پھر کیا تم سمجھتے ہو جو کچھہ تم عورتون کے رحم مین ڈالتے ہو۔ کیا تم اس کو پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا کرنے والے ہین۔ ہم نے مقدر کی ہے تم مین موت اور ہم اسباب سے پیچھے نہین ہین یعنی عاجز نہین ہین کہ ہم بدل دیوین اوصاف تمہارے اور ہم تم کو پیدا کرین اس صفت مین جسکو تم نہین جانتے۔

اس آیت مین لفظ امثال کا جمع ہے لفظ مثل بفتح المیم والثار کی اور تمام آیات ماسبق و مالحق سے جو اس سورۃ مین ہین صاف ظاہر ہے کہ حالات حشر اس ہین مذکور ہین۔ خدا فرماتا ہے کہ ہم نے موت کو تم مین مقدر کیا ہے اور ہم اسباب سے عاجز نہین ہین کہ جو اس زندگی مین تمہارے اوصاف ہین انکو بدل دین اور پیدا کرین ایسے اوصاف مین جن کو تم نہین جانتے۔ لفظ پیدا کرنے سے صاف پایا جاتا ہے کہ موجودہ اوصاف کے معدوم ہونیکے بعد پیدا کرنا مراد ہے۔

جو لوگ روح کے قائل نہین تھے اور وہی لوگ حیات مابعد الموت کے بھی قائل نہ تھے اور وہی لوگ ان آیتون مین مخاطب ہین۔ اسی بدن کو جو انسان اس دنیا مین رکھتا ہے انسان کے اوصاف سمجھتے تھے " طویل القامت۔ بادی البشرہ۔ عریض الاظفار۔ ناش علی قدمیہ وغیر ذلک " اب خدا نے فرمایا ہے کہ ان اوصاف یعنی اس جسم کے فنا ہونے کے بعد ہم اسباب سے عاجز نہین ہین کہ ان اوصاف کو بدل کر تم کو اور اوصاف مین یعنے دوسری قسم کے جسم مین جس کو تم نہین جانتے پیدا کرین۔ پس یہہ آیت صاف دلیل اسبات کی ہے کہ حیات بعد الموت مین روح کے لئے جو جسم دنیا مین ہے نہ ہوگا بلکہ ایک اور قسم کا جسم ہوگا۔

اب ہم قرآن مجید کی اور آیتون کو جو اس مضمون سے زیادہ تعلق رکھتی ہین استفہام پر لکھتے ہین اور بتاتے ہین کہ جب باستحسان نظر دیکھا جاوے اور منکرین روح کے عقائد کو بھی مدنظر رکھا جاوے تو ان سے

اس جسم کا جو دنیا میں ہے دوبارہ اُٹھنا ثابت نہیں ہوتا۔

وَاللّٰهُ اَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيْدُكُمْ فِيْهَا وَيُخْرِجُكُمْ اِخْرَاجًا۔ (سورۃ نوح آیات ۱۶ و ۱۷)۔

اور خدا نے اُگایا تم کو زمین سے ایک قسم کا اُگانا پھر تم کو پھر لیجاویگا اس میں۔ اور نکالے گا تم کو ایک طرح کا نکالنا۔

هُوَ الَّذِيْ يُرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ حَتّٰٓى اِذَآ اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَآءَ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (سورۃ اعراف۔ آیت ۵۵)۔

وہ وہ ہے جو بھیجتا ہے ہواؤں کو خوشخبری دینے والیاں اپنی رحمت کے آنے کی یہاں تک کہ جب اُٹھاتی ہیں بوجھل بادل کو تو ہم اُن کو ہانک لیجاتے ہیں مرے ہوئے شہر کو پھر اُس سے برساتے ہیں پانی پھر ہم اُس سے نکالتے ہیں ہر طرح کے میوے اسی طرح ہم نکالیں گے مردوں کو۔

وَاللّٰهُ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ الرِّيٰحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ (سورۃ ملائکہ آیت ۱۰)۔

اور اللہ وہ ہے جس نے بھیجا ہے ہواؤں کو پھر اُٹھاتی ہیں بادلوں کو پھر ہم اُسکو ہانک لیجاتے ہیں مرے ہوئے شہر کیطرف پھر اُس سے زندہ کرلیتے ہیں زمین کو اُسکو مرجانے کے بعد اسی طرح مردوں کا زندہ ہونا ہے۔

پہلی آیت میں ظاہر ہے کہ انسان زمین سے مثل نباتات کے نہیں اُگا اسی طرح نہ مثل نباتات کے دوبارہ زمین سے نکلیگا پس یہہ تشبیہ صرف معدوم ہونے کے بعد پھر پیدا ہونیکی ہے نہ اسبات کی کہ انسان بعد مرنے کے مثل نباتات کے پھر زمین سے نکلیں گے۔

دوسری آیت میں بھی صرف بعد معدوم ہونے کے پھر موجود ہونیکا بیان ہے اس سے زیادہ اور کسی چیز کا بیان نہیں ہے۔

پھر تیسری آیت میں "یخرج" کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ "نشر" کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس لفظ کے معنے قاموس میں احیاء المیتہ کے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردوں کے پھر موجود ہونے کی تشبیہ ہے نہ اُس جسم کی جو دنیا میں موجود تھا قبر میں سے نکلنے کی۔

مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى (سورۃ طٰہٰ آیت ۵۷)

ہمنے تم کو زمین سے پیدا کیا اور اُسی میں پھر کر لیجاوینگے اور اُسی سے تم کو دوسری دفعہ نکالینگے۔

انسانون کو خدا نے زمین مین سے پیدا نہین کیا مان کے پیٹ سے پیدا کیا ہے پس اسکا زمین سے پیدا کرنا مجازاً بادنے ملابست بولا گیا ہے اسیطرح اُسکے مقابلے مین زمین سے دوسری دفعہ نکلنا بھی مجازاً بادنے ملابست بولا ہے۔ پس اِس سے یہہ مطلب کہ یہی جسم جو دنیا مین موجود تہا پہر دوبارہ زمین سے نکلے گا ثابت نہین ہوتا۔

وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ۞ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ (سورہ ق آیات ۴۰ و ۴۳)۔

اور سُن ایک دن پکارے گا پکارنے والا پاس کے مقام سے۔ ایک دن سنین گے زور کی آواز۔ یہہ ہے دن نکلنے کا (یعنے اپنی اپنی جگون سے روحون کے نکلنے کا مع اُن کے اجسام کے جو مفارقت بدن کے وقت اُنکو حاصل ہوئے تھے اور ایک جگہہ جمع ہونے کا۔ نہ یہہ کہ ان اجسام کا جو دنیا مین موجود تہے دوبارہ تپلا تبکر نکلنے گا)۔

بیشک ہم زندہ کرتے ہین اور ہم مار ڈالتے ہین اور ہماری طرف پہر آنا ہے۔ جلدی کرتے ہوئے اُسدن کہ پہٹ جاوے گی اُن سے زمین پہر اکٹھا کرنا ہم پر آسان ہے۔

اس جملہ سے "یوم تشقق الارض" یوم قیامت مراد ہے نتیجہ یہہ ہے کہ قیامت کے دن سب روحین اکٹھی ہون گی۔ اس آیت کو اُن جسمون کے جو دنیا مین تہے دوبارہ اٹھنے سے کچھ بھی تعلق نہین ہے۔

يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ (سورۃ النازعات آیات ۱۰، ۱۴)

کہتے ہین کہ کیا ہم لوٹائے جاوین گے الٹے قدمون۔ کیا جب ہونگی ہم ہڈیان گلی ہوئی۔ کہتے ہین کہ یہ (لوٹانا) اُسوقت پہر آنا ہے نقصان کا۔ اِسکے سوا کچھہ نہین کہ وہ ایک سخت آواز ہے پہر یکایک وہ ایک میدان مین ہونگے جس مین نیند نہ آتی ہو۔

منکرین حشر کے یہہ الفاظ "ائذا کنا عظاما نخرہ" اس آیت مین اور مثل اسکی اور آیتون مین آئے ہین جیسے "ائذا کنا ترابا وعظاما" اور "من یحیی العظام وھو رمیم" اور "ائذا کنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون" اُسی خیال پر مبنی ہین کہ وہ انسان کو بجز اِس جسم موجودہ کے اور کچھہ نہین جانتے تہے یعنے روح کے وجود کے قایل نہ تہے اور اسی سبب سے وہ تعجب کرتے تہے کہ اس جسم کے گل جانے اور معدوم ہوجانے کے بعد وہ پہر کیونکر اُٹھے گا اور اسی استبعاد کے سبب وہ اس قسم کے شبہات کرتے تہے۔ روح کی حقیقت وہ نہین

سمجھ سکتے تھے بلکہ اُسکی ماہیت مثل دیگر اشیا کی ماہیت کے انسان کی سمجھ سے خارج تھی اور خدا تعالےٰ طرح طرح سے اُن کے استبعاد کو دور کرتا تھا اور حشر کے ہونے پر یقین دلاتا تھا۔ کبھی تمثیل مین اور کبھی اپنے قادر مطلق ہونے مین۔ پس اُن الفاظ سے جو منکرین روح استبعاد کہتے تھے اور ان کے جواب تمثیلی یا اُسکے مقابلے مین اظہار قدرت کرنے سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ اس جسم کا جو وہ دنیا مین رکھتے تھے اور جسکا گل جانا اور معدوم ہوجانا کہتے تھے اُسی جسم کو خدا پھر اٹھا دے گا۔

قَالُوْا ئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ۔

سورۃ مومن۔ سورۃ صافات اور سورۃ واقعہ مین بالفاظ متحدہ خدا تعالےٰ نے یہ فرمایا ہے۔ کہتے ہین کہ کیا جب ہم مر جاوین گے اور ہم ہوجاوینگے مٹی اور ہڈیان کیا ہم اٹھائے جاوین گے۔

وَكَانُوْا يَقُوْلُوْنَ اَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَّعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ اَوَ اٰبَاۗؤُنَا الْاَوَّلُوْنَ۔ قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ لَمَجْمُوْعُوْنَ اِلٰى مِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ

(سورۃ واقعہ آیات ۴۶-۵۰)

اور وہ کہتے تھے کہ کیا جب ہم مر جاوین گے اور ہم ہوجاوین گے مٹی اور ہڈیان کیا ہم اٹھائے جاوین گے۔ کیا ہمارے باپ دادا بھی اٹھائے جاوین گے کہدے کہ بیشک اگلے اور پچھلے ضرور اکٹھے کئے جاوینگے وقت دن معین مین

اس آیت مین سوال تھا کہ کیا ہم اور ہمارے باپ دادا اٹھائے جاوین گے اس کا جواب یہہ ملا کہ بے شک اکٹھے کئے جاوین گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہان جہان قران مجید مین بعث کا لفظ آیا ہے اس سے جمع کرنا مراد ہے نہ اس جسم کو جو ہم دنیا مین رکھتے ہین بعد معدوم ہوجانے کے پھر پتلا بناکر اٹھانا۔

بعث کا اطلاق لشکر پر اُن معنون مین آتا ہے جبکہ اون کو ایک جگہ جمع ہونیکا حکم دیا جاتا ہے اس آیت مین خود خدا نے بعث کے معنون کی تشریح کردی ہے اور اس لئے اُسکے کوئی دوسرے معنے نہین لئے جاسکتے

وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَاۤ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاۤءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْۢبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِيْجٍ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهٗ يُحْيِ الْمَوْتٰى وَاَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ

اور تو دیکھتا ہے کہ زمین خشک ہوگئی پھر جب ہم برساتے ہین اُسپر پانی تو پھولتی ہے اور بڑھتی ہے اور اُگاتی ہے ہر قسم کی خوش آیند چیزین یہہ اسلئے ہے کہ اللہ وہی برحق ہے اور یہہ کہ وہی زندہ کرتا ہے مردون کو اور یہ کہ وہ ہر شے پر قادر ہے اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے

لَا رَيْبَ فِيْهَا وَاَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ (سورہ حج آیات ۵ و ۶ و ۷)۔	اس مین کچھ شک نہین اور یہہ کہ اللہ اُٹھا ویگا اُن کو جو قبرون مین ہین۔
وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَاِذَا هُمْ مِّنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُوْنَ قَالُوْا يٰوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ۔ اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً فَاِذَا هُمْ جَمِيْعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُوْنَ	اور پہر نکاجا ویگا صور مین پس یکایک وہ قبرون مین سے اپنے پروردگار کے پاس دوڑین گے کہین گے اے وائے ہم پر کس نے اٹہایا ہم کو ہمارے مرقد سے یہہ وہ ہے جسکا وعدہ کیا تہا خدانے اور سچ کہا تہا پیغمبرون نے۔ یہہ نہین تہا مگر ایک تند آواز مین پہر دفعتًا وہ سب ہمارے پاس حاضر ہونے والے ہین۔

(سورہ یٰسین آیات ۵۱-۵۳)

اگرچہ اِن آیتون مین خدا تعالےٰ نے اُن لوگون کا قبرون مین سے اوٹہنا اُن کو جو بعث کے بسبب دلیقین کرلے رہے کے منکر محض تہے زیادہ تر یقین دلانے کو بالفاظ "من فی القبور" اور "من الاجداث" کے بیان فرمایا ہے یعنے جبکو تم قبرون مین گڑاہوا اور گلا سڑا خاک مین ملاہوا سمجہتے ہو وہی قبرون مین سے اٹہین گے۔ مگر درحقیقت مقصود اور موضوع کلام کا یہہ نہین ہے کہ وہ کہان سے اُٹہین گے۔ کیونکہ بہت سے ایسے ہین جو قبرون مین نہین ہین آگ مین جلادیے گئے ہین جانور کہا گئے ہین۔ بلکہ مقصود مردون کا یعنے جن کو ہم مراہوا سمجہتے ہین اور جنپر مرنے کا اطلاق ہوتا ہے قیامت مین اُنکا موجود ہونا ہے لیکن اگر ہم کچہہ غور کرین اور یہی سمجہین کہ جو لوگ قبرون مین دفن ہوئے ہین وہی اٹہین گے تو بہی اِن آیتون سے یہہ بات کہ اُنکا یہی جسم ہوگا جو دنیا مین رکہتے تہے کسی طرح سے پایا نہین جاتا۔

قرآن مجید مین دو اور عجیب آیتین ہین جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کے دن نہ کسی معدوم جسم کا دوبارہ پتلا بناکر اُٹہایا جاویگا نہ کوئی جدید جسم اُن کو ملے گا بلکہ وہی جسم ہوگا جو روح ونسمہ کے اختلاط سے روح نے حاصل کیا تہا اور بعد مفارقت بدن روح نے معہ اُس جسم کے مفارقت کی تہی۔ پس جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا کہ نشاء آخرت گلندا سی حیات کا ہوگا نہ خلق جدید بلکل ٹہیک معلوم ہوتا ہے۔

وَقَالُوْا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا قُلْ كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِيْدًا اَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ	اور کہتے ہین کہ جب ہم ہڈیان اور گلے ہوئے ہوجاوینگے توکیا ہم پہر اُٹہائے جاوین گے نئے پیدا ہوکر۔ کہدے کہ تم پتہر ہوجاؤ یا لوہا یا اُس قسم کی پیدایش جو

فِيْ صُدُوْرِكُمْ فَسَيَقُوْلُوْنَ مَنْ يُّعِيْدُنَا قُلِ الَّذِيْ فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُوْنَ اِلَيْكَ رُءُوْسَهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هُوَ قُلْ عَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ قَرِيْبًا۔ (سورۃ والاسریٰ آیات ۵۲ و ۵۳)

تمہارے دل کو بڑی مستحکم لگتی ہو تب بھی تم کہو گے کہ کون ہم کو لوٹا دیگا۔ کہدے کہ وہ جسنے پیدا کیا تم کو پہلی دفعہ پھر جھکا دینگے اپنے سر دن کو تیری طرف اور کہنے لگین گے وہ کب ہوگا۔ کہدے کہ شائید ہووے قریب۔

وَقَالُوْٓا ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِي الْاَرْضِ ءَاِنَّا لَفِيْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ۔ بَلْ هُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كٰفِرُوْنَ۔ قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُوْنَ۔ (سورۃ سجدہ آیات ۹ و ۱۰)۔

اور اُنہون نے کہا جب ہم زمین مین گم ہو جاوین گے یعنے (گل گلا کر مٹی ہو کر اُس مین مل جاوینگے) تو کیا ہم ایک نئی پیدائیش مین آوینگے۔ بلکہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے کے منکر ہین کہدے کہ تمکو ملک الموت ماریگا جو تم پر متعین ہے پھر اپنے پروردگار کے پاس پھر جاؤ گے۔

متذکرہ صدر دونون آیتون مین باوجودیکہ سوال خلق جدید سے تھا مگر خدا نے اسکو قابل جواب نہین سمجھا کیونکہ خود سوال ہی باطل تھا کہ خلق جدید خلق سابق کے اعمال کی جزا و سزا کی مستحق نہین ہو سکتی ایک جگہ تو یہہ فرمایا کہ تم کو پھر وہی حشر مین لاویگا جسنے تمکو اول مرتبہ پیدا کیا تھا اور لانیکی کچھ تفصیل نہین بتلائی۔ اور دوسری آیت مین فرمایا کہ اُن کی یہہ باتین اس بنا پر ہین کہ پروردگار سے ملنے کے منکر ہین اور یہہ جواب دیا کہ جب مروگے تو اپنے پروردگار کے پاس جاؤ گے۔ غرضکہ ان آیتون سے بھی اس جسم کا جو دنیا مین ہے دوبارہ پتلا بنکر اُٹھنا ثابت نہین ہوتا۔

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ۔ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ۔ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ۔ سورۃ یٰس آیات ۷۸ و ۷۹

کہ ہمارے لئے یہ مثال تو لاتے ہین اور کہتے ہین کہ کون زندہ کریگا ہڈیون کو اور وہ تو گل گئی ہونگی اور اپنے پیدا ہونیکو بھول جاتے ہین۔ کہدے کہ انکو زندہ کریگا وہ جسنے تمکو پیدا کیا پہلی دفعہ اور وہ ہر قسم کی آفرینش کو جانتا ہے

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ بَلٰى قٰدِرِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ۔ سورۃ قیامۃ آیات ۳ و ۴۔

کہ کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم ہڈیون کو اکٹھا نکرین گے یہ بات نہین ہے بلکہ ہم اسپر قادر ہین کہ انگلیون کی پوریون کو بھی درست کرین۔

قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ۔ سورۃ جاثیہ آیت ۲۵۔

کہدے کہ اللہ تم کو جلاتا ہے پھر تمکو مار ڈالیگا پھر تمکو قیامت کے دن اکٹھا کریگا۔

ان تین آیتون مین سے پہلی دو آیتین ایسی ہین جنپر متکلمین نافین نفس ناطقہ استدلال کر سکتے ہین جیساکہ شرح مواقف مین مذہب اول بیان کیا گیا ہے اور کہہ سکتے ہین کہ جب انھی گلی ہوئی ہڈیون کے زندہ کرنے کا بیان ہوا ہے اور انگلیون کے پورون تک کا بنا دینا بتایا ہے تو اس سے اسی جسم کا جو دنیا مین ہے دوبارہ پتلا بنکر اُٹھنا پایا جاتا ہے مگر یہہ خیال دو طرح پر غلط ہے ایک اسلئے کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہین کہ کسی سوال کے جواب مین صرف اظہار قدرت سے اسبات کا ثبوت کہ یہی جسم جو دنیا مین ہے دوبارہ پتلا بنا کر اُٹھایا جاوے گا لازم نہین آتا۔ دوسرے یہ کہ اُسی کے ساتھہ بیان ہوا ہے کہ "ہو بکل خلق علیم" یعنے وہ ہر قسم کے پیدا کرنے کو جانتا ہے کہ گلی ہوئی ہڈیون کی زندگی کیا چیز ہے اور وہ کیونکر ہوتی ہے۔ پھر اُس سے یہہ سمجھنا کہ وہ گلی ہوئی ہڈیان دوبارہ ایسی ہی ہو جاوینگی جیسے کہ اب اس زندگی مین ہین ایک صریح غلطی ہے۔ ایک آیت کے معنے دوسری آیت سے حل ہوتے ہین سورۃ جاثیہ مین صاف لفظون مین خدا نے فرما دیا ہے کہ اللہ تم کو جلاتا ہے پھر تم کو مارتا ہے پھر تم کو قیامت کے دن اکٹھا کریگا پس یہہ آیت نہایت صاف ہے اور اسی آیت کے سیاق سے تمام آیتون کے معنے حل ہو جاتے ہین۔

عقیدہ ہفدہم

الصراط والمیزان حق

ہمارا اعتقاد ہے کہ صراط آخرت حق ہے اور ہر شخص کو اسکا طے کرنا ضروری ہے مگر اُسکے اوصاف کہ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی باڑھ سے زیادہ تیز ہے اور دوزخ کے اوپر تنا ہوا ہے نہ قرآن مجید مین مذکور ہین اور نہ کسی حدیث قابل الوثوق سے پائے جاتے ہین۔

قرآن مجید مین لفظ صراط آیا ہے اور بعض احادیث احادین بھی جہان واقعات قیامت مذکور ہین صراط کا لفظ آیا ہے پس جن معنون مین یہ لفظ قرآن مجید مین آیا ہے اُنہین معنون مین احادیث مین بھی آیا ہے۔ خود خدا نے اپنے بندون کو یہہ دعا سکہائی "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" اور پیغمبر کو کہا ہے "وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" پھر فرمایا ہے "هَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا" "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ"

اِنَّ اللّٰہَ رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْہُ ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ " حضرت عیسیٰ کی زبان سے فرمایا " اِنَّ اللّٰہَ رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْہُ ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ " اور تمام نبی آدم کو فرمایا ہے " وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ ۔ وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۔ وَمَنْ یَّعْتَصِمْ بِاللّٰہِ فَقَدْ ھُدِیَ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۔ قُلْ اِنَّنِیْ ھَدٰنِیْ رَبِّیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۔ اَفَمَنْ یَّمْشِیْ مُکِبًّا عَلٰی وَجْھِہٖ اَھْدٰی اَمَّنْ یَّمْشِیْ سَوِیًّا عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۔ قُلْ کُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوْا فَسَتَعْلَمُوْنَ مَنْ اَصْحٰبُ الصِّرَاطِ السَّوِیِّ وَمَنِ اھْتَدٰی ۔ وَاِنَّ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَۃِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنٰکِبُوْنَ " پس جن لوگون نے کہ دنیا مین شرک نہین کیا اور صرف خدائے وحدہ لاشریک لہ کی عبادت کی ہے وہ قیامت مین بھی صراط مستقیم پر ہون گے۔ اسحالت کا جسکو خدا تعالےٰ نے صراط سے تعبیر کیا ہے ہر شخص کو اسکا طے کرنا یا یون کہو کہ ہر شخص پر اُس حالت کا گذرنا لازمی ہے۔ خواہ شامت اعمال سے گبرا اور ندامت زدہ ہو یا خوش نصیبی سے اور اعمال نیک سے علے الخصوص خدا کی توحید اور اسی کی عبادت مین پکا ہونے سے سربلند اور خوش حال ہو۔ اسی کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہان فرمایا ہے " اَفَمَنْ یَّمْشِیْ مُکِبًّا عَلٰی وَجْھِہٖ اَھْدٰی اَمَّنْ یَّمْشِیْ سَوِیًّا عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ " یعنے کیا وہ شخص جو گبرا ہو کر مُنہ جبکائے چلتا ہے زیادہ ہدایت پر ہے یا وہ شخص جو سیدہا ہو کر سیدہے رستہ پر چلتا ہے۔

صراط سے کوئی حقیقی اور ظاہری مجسم شے مراد نہین ہے بلکہ اس طریقہ کو جو اُسنے اختیار کیا ہے یا اُسکی حالت کو صراط سے تعبیر کیا ہے۔

حدیثین جو اس خاص مضمون پر ہین صحیح حدیثین نہین ہین اُن مین اختلاف ہے کوئی حسن ہے کوئی حسن غریب ہے مشکوٰۃ مین جو حدیث ابوداؤد سے حضرت عائشہ کی نقل ہے اس مین الفاظ عند المیزان عند الکتاب ۔ عند الصراط بجائے علی الصراط کے آئے ہین اُسکے بعد یہہ الفاظ ہین کہ " اذا وضع بین ظھری جھنم " اور نہین معلوم ہوتا کہ یہہ الفاظ راوی کے ہین یا حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ۔ ہذا یہہ دونون حدیثین آپس مین مختلف ہین۔ ابوداؤد کا یہہ مدعا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اُن مقامون مین ملین گے اور ملنے والے کو پہچانین گے اور حضرت عائشہ کی حدیث مین صاف ہے کہ اُن مقامون مین لا یذکر احداً احداً۔

غرض کہ صراط آخرت اسحالت کی تعبیر ہے جو آخرت مین گذریگی۔ جو لوگ اس دنیا مین صراط مستقیم پر چلنے والے ہین صراط آخرت کو بھی کالبرق خاطف طے کر جاوین گے جو اس دنیا مین

صراط مستقیم سے ڈگمگانے والے ہین وہ صراط آخرت پر بھی ڈگمگا جاوین گے اور جہنم مین گر پڑین گے۔

میزان

میزان کو جس سے اعمال کا اندازہ ہوسکے اعمال کے وزن یعنے اندازہ ہونے پر ہمارا یقین ہے کما قال اللہ تعالےٰ "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ۔ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ۔ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا"

قرآن مجید مین اور جگہہ میزان کا لفظ آیا ہے اور اُس سے آلہ معروف وزن کشی بقالان وصرافان مراد نہین ہے سورہ شورے مین فرمایا ہے "اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ" اور سورۃ حدید مین فرمایا ہے "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"

پس کوئی شخص یقین نہین کرتا کہ سوائے کتاب اللہ کے کوئی ترازو یعنے آلہ معروف وزن کشی بھی خدا کے ہان سے اتری تھی پس قیامت مین خدا تعالےٰ نے اپنے علم کامل ازلی وابدی کے اور عالم کلیات وجزئیات کے ہونے سے اپنی اُس صفت عدل سے جو اُس مین ازلی وابدی ہے ہر ایک کے اعمال نیک و بد کی مقدار اُن پر ظاہر کردیگا۔ پس اُسی صفت عدل کو میزان و وزن اعمال سے تعبیر کیا ہے چنانچہ خدا تعالےٰ نے نہایت صاف طور پر سورہ انبیا مین فرمایا ہے "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ" یعنے ہم رکھین گے ترازو عدل کی۔ عدل کی ترازو کیا ہے وہی عدل ہے کما یقال الموازین ھو العدل۔ قاموس مین میزان کے معنے ہین "المیزان معروف والعدل والمقدار ووازنہ عادلہ"

ہم اُن حدیثون کو صحیح نہین مانتے جن مین میزان کے پلڑون اور ڈنڈی کے ہونیکا اور اعمال کے چھوٹکا اُن پلڑون مین رکھہ کر تولے جانیکا ذکر ہے۔ ان روایات مین جو الفاظ ایسے وارد ہین وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے الفاظ نہین ہین کیونکہ احادیث روایات بالمعنی ہین نہ بالفاظ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم راویون نے لفظ میزان کی تفسیر اپنے فہم کے مطابق کردی ہے۔ بجنسہ وہ الفاظ آنحضرت کے نہین ہین۔

تکملہ

واصحاب محمد الرسول اللہ افضل الناس بعد الانبیاء

اور اصحاب محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام انسانون سے بعد انبیاء کے سب سے بزرگ ہین۔

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَہٗ اَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَہُمْ تَرٰیہُمْ رُکَّعًا سُجَّدًا یَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰہِ وَرِضْوَانًا۔ سِیْمَاھُمْ فِیْ وُجُوْھِھِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ذٰلِکَ مَثَلُھُمْ فِی التَّوْرٰیۃِ وَمَثَلُھُمْ فِی الْاِنْجِیْلِ کَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَہٗ فَاٰزَرَہٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰی عَلٰی سُوْقِہٖ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیْظَ بِھِمُ الْکُفَّارَ وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْھُمْ مَّغْفِرَۃً وَّاَجْرًا عَظِیْمًا۔

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ۔

محمد اللہ کا رسول ہے اور جو لوگ اُسکے ساتھ ایمان لائے سخت ہین کافرون پر اور آپس مین محبت والے ہین تو انکو دیکھتا ہے رکوع کرنے والے۔ سجدہ کرنے والے۔ اللہ کے فضل کے خواستگار ہین اور رضامندی کے اُسکی نشانی اُنکے چہرے پر ہے اثر سے سجدہ کے یہہ ہی صفت اُنکی بیچ توریت کے اور صفت اُنکی بیچ انجیل کے۔ جیسے کھیتی نکالے اکھوا اپنا پس قوی کرے اُسکو پس موٹے ہو جاوین پس کھڑی ہو جاوین اوپر جیڑی اپنی کے خوش لگتی ہے کھیتی کرنے والے کو تا کہ غصے مین لاوے اللہ بسبب اُن مسلمانون کے کافرون کو وعدہ کیا اللہ نے اُن لوگون سے جو ایمان لائے اور عمل کیے اچھے اُن سے بخشش اور

تم بہترین اُمت ہو جن لیے گئے ہو آدمیون کے لیے حکم کرتے ہو نیک باتون کا اور روکتے ہو بُری باتون سے اور ایمان رکھتے ہو خدا پر۔

اصحاب محمد الرسول اللہ کے تمام انسانون سے بعد انبیا کے سب سے بزرگ اور افضل ہین۔ انہون نے بمعیت جناب رسالتمآب اور اُنکی وفات کے بعد بذات خود اسلام کی بڑی بڑی خدمتین کین اور اُنکی کمال تعریف قرآن مجید اور صحیح احادیث مین موجود ہے۔ نہ وہ منافق تھے نہ کافر بلکہ سچے اور کامل الایمان مسلمان تھے اُنکا خاتمہ بھی اسلام پر ہوا اُنکے مدارج کو کوئی شخص نہین پہونچ سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت کو پانا اور جان و مال سے اُنکی مدد کرنا اب کسی کو نصیب ہو سکتا ہے رسول اللہ کا برای العین حالت اسلام مین مشاہدہ کرنا ہی ایسی بڑی فضیلت ہے کہ اور کسی شخص کو اب یا اُس سے پہلے نصیب نہین

ہوئی۔ اپنی آنکھوں سے انہوں نے وہ جمال مبارک دیکھا اور اپنے کانوں سے خود پیغمبر کی زبان سے اس وحی کو سنا جسنے چاردانگ عالم مین توحید پھیلائی اور شرک اور بت پرستی کا قلع وقمع کیا۔ اللہ ان سب سے راضی ہو۔

بحث خلافت خلافت راشدہ بعد وفات پیغمبر علیہ السلام کے صرف تیس سال تھی اس عرصے مین اول ابوبکر الصدیقؓ دوم عمر فاروقؓ سوم عثمانؓ ذی النورین چہارم علی المرتضیٰؓ پنجم امام حسن مجتبیٰ خلیفہ ہوئے۔

یہہ خلافت منصوصہ تھی موعودہ تھی حضرت ابوبکر کے خلیفہ ہونے پر صحابہ کا اجماع ہوا اور پھر حضرت عمر کو حضرت ابوبکر نے اپنا جانشین مقرر کیا۔ حضرت عمر نے چھہ کس مین معاملہ خلافت کو چھوڑا ان مین سے حضرت عثمان منتخب ہوئے پھر صحابہ نے حضرت علی کو انتخاب کیا انکے بعد حضرت امام حسن صرف تھوڑی مدت کے لئے خلیفہ ہوکے اور تیس سال کے اختتام پر انہوں نے خود خلافت کو چھوڑدیا۔ گو یہ خلافت کسی ایک کے حق مین منصوص بنص صریح نہ تھی مگر اللہ جلشانہ نے جیسا کہ آیۃ استخلاف مین جو سورۃ نور مین ہے ایسا وعدہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ایفا کیا۔

وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِھِمْ وَلَیُمَکِّنَنَّ لَھُمْ دِیْنَھُمُ الَّذِی ارْتَضٰی لَھُمْ وَلَیُبَدِّلَنَّھُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِھِمْ اَمْنًا یَعْبُدُوْنَنِیْ لَا یُشْرِکُوْنَ بِیْ شَیْئًا وَمَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ ترجمہ۔ وعدہ کیا خدا نے انکے ساتھہ جو تم مین سے ایمان لائے اور اچھے کام کئے یہ کہ خلیفہ کریگا انکو زمین مین جیسا کہ خلیفہ کیا تھا ان پہلوں کو اور مضبوط کردیگا انکے لئے دین انکا جو انکے لئے پسند کیا ہے۔ اور بدلدیگا انکے واسطے خوف کے پیچھے امن۔ میری عبادت کرینگے اور میرے ساتھہ کسی شئے کو شریک کرینگے اور جو کوئی اسکے بعد ناشکری کرے وہ پس وہی لوگ ہین فاسق۔

یہ خدا کا وعدہ ہے جسکا ایفا ہونا لازمی تھا۔ اس آیت مین جو لفظ "منکم" ہے اس سے ظاہر ہے کہ یہ وعدہ ان اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے تھا جو بوقت نزول اس آیت کے ایمان لاچکے تھے اور ضمیر "ہم" جو لیستخلفنہم مین ہے اور نیز تمام آیت کے ضمائر جمع سے ظاہر ہے کہ اس وعدہ کے مصداق دو سے زیادہ صحابہ تھے رضی اللہ عنہم پس زمانہ خلافت راشدہ مین جو بموجب حدیث صحیح کے بعد وفات رسول کریم کے صرف تیس سال تھا جو صحابہ خلیفہ ہوئے بلاشبہ وہ ایفا اس وعدہ کے مطابق خلیفہ ہوئے۔ اب یہہ بات بھی اسی آیت سے ثابت ہے کہ اس وعدہ کا ایفا ان اشخاص سے مقرر تھا

جو ایمان لا چکے ہین اور انکے اعمال بہی اچہے ہون۔ پس خلفا مذکورین بلاشبہ ایمان والے تہے اور انکے اعمال بہی اچہے تہے ورنہ یہہ وعدہ کیون انسے وفا ہوتا۔ نیز یہہ امر بہی اسی آیت شریف سے ثابت ہے کہ جس دین پر وہ تہے خدا نے اُسکے مضبوط و مستحکم کرنے کا بہی وعدہ فرمایا تہا اور وہ دین خود خدا نے ان کے لئے پسند فرمایا تہا۔ پس خلفا رضی اللہ عنہم کا دین پسندیدہ خدا تہا اور ظاہر ہے کہ اُن کے عہد مبارک مین خوف کو امن سے بدلنے کا اور استحکام دین کا جو وعدہ تہا کیسا عمدہ طور پر وفا ہوا۔ کس طرح دین خدا نے اُسکے عہد مبارک مین ترقی کی۔ کسطرح سے مشرق سے مغرب تک دین اسلام کا تسلط ہو گیا اب اس آیت شریف کے بعد مسلمانون مین خلافت کی نسبت کوئی تنازعہ ہونا نہ چاہئے تہا بلکہ جس ترتیب پر جن سے اس وعدہ کا ایفا ہوا مسلمانون کو بطیب خاطر قبول کر لینا چاہئے تہا کہ خلافت کے بارے مین اللہ تعالے نے جیسا پسند کیا تہا اُسکے مطابق ظہور پذیر ہوا۔ اس وقت کے مسلمانون نے تو ایسا ہی کیا اور کوئی تنازعہ اس مسئلہ پر برپا نہوا مگر افسوس ہے کہ اُسکے بعد یہی مسئلہ اب تک اسلام کے دو بڑے فرقون مین سخت مخالفت کا باعث ہے۔ اور جسقدر کہ اس مسئلہ کے اختلاف سے اسلام کو نقصان پہونچا ہے اور کسی دشمن دین کے ہاتہہ سے اسلام کو اس قدر نقصان برداشت کرنا نہین پڑا جسقدر اس مسئلہ کے اختلاف نے تہذیب اور شائستگی اور علوم و فنون کے ذخیرے کو ضرر پہونچایا ہے اور کسی مسئلہ نے نہین۔ بغداد کی ویرانی۔ اور خلفائے عباسیہ کا استیصال۔ علما اور علوم کے ذخیرے کی بربادی جو اسکے ہاتہہ سے ہوئی ہے اور کسی سے نہین ہوئی اور اب بہی اُس سے باز نہین آتے۔ کیا کسی شخص کے ہاتہہ مین ہے کہ اب تیرہ سو سال کے بعد خلافت کو کوئی شخص اپنے مزعومہ حقدار کو دے سکتا ہے اور جو کچہہ کہ واقعہ ہو چکا کیا اب اُسکا اعادہ ممکن ہے یا اب یہہ کہنے سے کہ خلافت بلافصل فلان حضرت کا حق تہا واقعات مین جسطرح کہ وقوع مین آچکے ہین کوئی تغیر و تبدل ہو سکتا ہے۔ یا اسلام کو اُس سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے۔ پس میرے خیال مین اب وہ وقت آگیا ہے کہ ایسے مباحثات قطعاً ترک کر دیئے جاوین اور اسپر مطلق بحث نہو جو ہونا تہا ہو چکا اب ہمارے مباحثات کا کچہہ فائدہ نہین ہے مسلمانون کو چاہئے کہ وہی اتفاق اور اتحاد جو رسول اللہ نے پیدا کیا تہا اور جو کہو دیا گیا ہے اُسکو پیدا کرین

بحث افضلیت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ایک دوسرے پر فضیلت دینے کا تصفیہ بلاشبہہ نہایت مشکل کام ہے کیونکہ کسی مین کوئی فضیلت تہی اور کسی مین کوئی۔ پس ایک کو دوسرے سے افضل تب کہا جاتا ہے کہ ایک ہی صفت مین دونونکا مقابلہ کیا جاوے

ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے۔

خلفا مین جس ترتیب پر خلافت واقع ہوئی چونکہ حسب وعدہ آلہی تھی اسلئے یہہ کہنا کہ اُنکی افضلیت بہی بترتیب خلافت تھی یعنے حضرت ابوبکر الصدیق سب مین افضل تہے اُنکے بعد حضرت عمر فاروق اُنکے بعد حضرت عثمان ذی النورین اور اُنکے پیچہے حضرت علی المرتضی اور پہر حضرت امام حسن رضی اللہ عنہم اجمعین مصئون عن الخطاء ہے۔

قرآن مجید مین فضیلت تعین کرنیکی نسبت ایک قاعدہ بطور کلیہ کے اس آیت مین بیان ہوا ہے کہ "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ" یعنے اللہ کے نزدیک تم سب مین سے وہ بڑا بزرگ ہے جو تم سب مین سے بڑا پرہیزگار ہے۔ پس بموجب اس قاعدہ کلیہ کے صحابہ رسول مین سے جو سب سے زیادہ پرہیزگار تہا وہ اللہ کے نزدیک سب مین سے افضل تہا۔

سورۃ اللیل مین اللہ جلشانہٗ فرماتا ہے "وَسَیُجَنَّبُهَا الْاَتْقَی الَّذِیْ یُؤْتِیْ مَالَهٗ یَتَزَكّٰی وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰۤی اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰی وَلَسَوْفَ یَرْضٰی" ترجمہ اور قریب ہے کہ ہم نجات دینگے اس بڑے پرہیزگار کو جو دیتا ہے اپنے مال کو تاکہ پاک ہووے اور نہین ہے کسی کے پاس کوئی نعمت کہ بدلا دیا جاوے لیکن وہ دیتا ہے مال کو اپنے بزرگ پروردگار کی رضامندی چاہنے کو اور قریب ہے کہ وہ راضی ہو۔

اس آیت مین اللہ تعالے ایک اصحاب رسول صلے اللہ علیہ وسلم کا کس پیاری طرح سے ذکر کرتا ہے اور اُسکو لفظ اتقی سے جسکے معنے ہین سب سے بڑا پرہیزگار یاد فرماتا ہے گویا یہ خطاب اتقی کا اپنی جناب سے اُسکو عطا فرماتا ہے۔ اُسکے مال خرچ کرنے کی راہ خدا مین صرف خدا کی مرضی کے واسطے صرف تصدیق ہی نہین فرماتا بلکہ بطور تاکید کے اور ثبوت کے اُسکی نیت کی پاکیزگی اسطرح بیان فرماتا ہے کہ کسی کے پاس کوئی نعمت ہی نہین جس سے اُسکا بدلا دیا جاوے یعنے اُسنے بدلا لینے کی لئے اپنا مال خرچ نہین کیا بلکہ کسی کے پاس کچہہ چیز اُسکے بدلا دینے کی ہے ہی نہین پہر وہ کیون کسی ایسی غرض کے واسطے اپنا مال خرچ کرتا بلکہ وہ تو صرف اپنے پروردگار بزرگ کے رضامندی چاہنے کو اپنا مال خرچ کرتا ہے اور اُسکا صلہ بہی اُسکو دیا جاویگا کہ وہ راضی ہوگا۔

پس جس اصحاب رسول کو خدا کیطرف سے "اتقی" کا خطاب اس آیت مین عطا ہوا ہے بلاشک وہ سب صحابہ سے افضل ہے اب اس امر کے تعین کرتے ہین کہ وہ کون اصحاب تہا جسکے حق مین یہ آیت نازل ہوئی کچہی زیادہ تکلیف برداشت کرنی نہین پڑتی۔ کیونکہ تمام مفسرین کا اسبات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت

حضرت صدیق اکبر کے حق مین نازل ہوئی ہے علاوہ بر آن کتب تاریخ کے دیکھنے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچگئی ہے کہ حضرت ابو بکر الصدیق نے سب صحابہ سے زیادہ اپنا مال راہ خدا مین اور معاونت رسول مین صرف کیا۔ کہین کافرون سے سلمان غلام مول لیکر آزاد کیئے۔ کہین سامان لشکر جہاد کفار مین بے دریغ روپیہ صرف کیا کہین سلمانون کے فوائد کو ملحوظ رکھکر اپنا مال حوالہ رسالتمآب کیا کہین کسیطرح کہین کسیطرح اپنا مال راہ خدا مین صرف کیا۔

یہہ افضلیت جسکا ذکر ہے تکثر ثواب اور پرہیز گاری کے سبب سے ہے۔

صحیح بخاری مین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے وہ فرماتے ہین کہ "خیر الناس بعد الانبیاء ابو بکر ثم عمر ثم رجل اخر" اور یہہ حدیث بطرق متعددہ صحت کو پہونچی ہے پس اسکے بعد شیخین کی افضلیت مین کچھہ اشتباہ باقی نہین رہتا۔ جب خود حضرت علی اسکو تسلیم کرچکے اور خود اُنکا اقرار ہے تو اب بعد صحت اس قول کے کسیکو حق نہین ہے کہ چون و چرا کرے۔

ازواج مطہرات

ازواج مطہرات کی نسبت آیۃ تطہیر کا قرآن مجید مین موجود ہونا اسبات کی کافی دلیل ہے کہ اُنکا احترام اللہ جل شانہ کے نزدیک نہایت اعلیٰ درجے کا تہا۔ اُس آیت مین حضرت کی آل اور اولاد بھی شامل ہے کیونکہ لفظ اہل بیت مین جسکے معنے ہین گہر والے سب شامل ہین گو کہ اس آیت کے ماقبل اور مابعد آیتون مین صرف ازواج رسول کریم مخاطب ہین۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا رتبہ علاوہ اس امر کے کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے جگر گوشہ ہین اُنکے اُس شریفانہ چال چلن سے جو اُن سے بسبب انکار کرنے بیعت یزید کے صادر ہوا تہا ثابت کرتا ہے کہ وہ کس درجے کے بزرگ تھے۔ اور کس پایہ کے غیور اور صاحب شجاعت تھے اپنے بچون اور عزیز رشتہ دارون کو اپنے سامنے شہید ہوتے ہوے دیکہا اور پہر بھی اُس فاسق کی بیعت کرنے کا اقرار نکیا۔ خود بے کس و بے یار و مددگار ہوکے پیاسے شہید ہوگئے مگر یہ عار گوارا نہ کی کہ یزید کی جو فسق و فجور مین مبتلا تہا اور جس مین صلاحیت امیر المومنین ہونے کی نہ تھی بیعت قبول کرتے باوجود اُس غیرت مندی کے جو حضرت موصوف کو اپنے عیال و ازواج پر تھی اسکا کچھہ خیال نکیا کہ اُن کے شہید ہونے کے بعد اُنکا کیا حال ہوگا غیرت دینی کو سب پر مقدم کرکے اپنی جان دیدی اور ایک فاسق کی بیعت کو قبول نہ کیا۔ پس کیا ایسا شخص کچھہ کم تعظیم کا مستحق ہے۔ بلا شبہ

اسکی تعظیم بھی اسی درجے کی ہونی چاہیے جو خود اُسنے اپنے کیرکٹر سے حاصل کی ہے۔

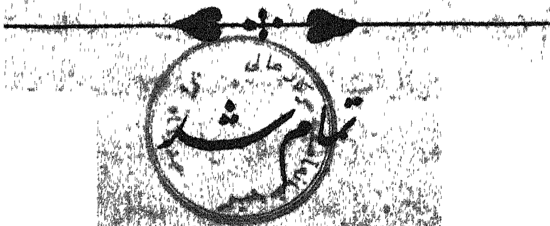
حضرت امام حسین علیہ السلام نے آزادی فطری کا عمدہ نمونہ اسلام مین قایم کیا ہے اور اس رتبے اور پایہ کا شاید ہی اور کوئی شخص دنیا مین گذرا ہے اللہ تعالے کی اُسپر رحمت اور سلام ہو۔

غرض جتنے اصحاب رسول اللہ کے تھے وہ ہماری نہایت تعظیم کے مستحق ہین وہ ہمارے رسول کے جانثار اور فرمان بردار خادم تھے اور اسلام مین اُنکی خدمات اس کثرت سے ہین کہ خود اسلام اُن کا شکر گذار ہے اور ہم اُنکے زیر بار احسان ہین اگر وہ نہوتے اور ایسے کارنمایان اُن سے ظہور مین نہ آتے تو خدا جانے ہم کو کلمہ توحید نصیب ہوتا یا نہین اور ہم دیرون اور مندرون مین رام رام کرتے اور بتون کے بھجن گایا کرتے۔

جو مشاجرات کہ اُن مین ہوے ان سے ہم کف لسان کرتے ہین اور خدا پر چھوڑتے ہین اوہی عالم الغیب والشہادۃ ہے اُنکی نیتون کے مطابق وہ خود فیصلہ کرے گا۔ ہم کون ہین کہ تیرہ سو سال کے بعد اُنکا فیصلہ کرین۔

بلاشبہ حضرت معاویہ نے جو جنگ حضرت علی کے ساتھ کیا اُس مین وہ برسر خطا تھے اور سب سے بڑی بھاری غلطی اور بدعت جو اسلام مین اون سے ہوئی اُنکا یزید کی ولیعہدی پر مسلمانون سے بیعت لینا تھا جسے اسلام کی جمہوری سلطنت کو شخصی سلطنت سے تبدیل کر کے یہ نوبت پہونچائی اللہ اُنپر رحم کرے اس سے زیادہ ہم اُنکے حق مین بھی کیا کہہ سکتے ہین۔

خاتمہ کتاب پر مین یہہ بھی لکھہ دینا کچھہ نامناسب نہین سمجھتا کہ عقاید حقہ کی جسطرح پر مینے اس رسالے مین تشریح کی ہے ایسی نہین ہے کہ موجودہ مذہب اسلام کو اُس سے کچھہ صدمہ پہونچے یا اُسکے منافی ہو۔ نہایت ما فی الباب یہہ کہہ سکتے ہین کہ اس مین قرآن مجید کی آیتون کی تاویل بھی ہے لیکن کیا ایسی تاویل کرنے والے سابق مین بڑے بڑے جلیل القدر علماے اسلام مین نہین گذرے۔ فقط۔



ہین ۔ وہ ہر وقت اس کو بیش نظر رکھا کرین۔ قیمت فی جلد ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۰؍

چھوت چھات اس رسالے میں وہ تجویزیں اور تدبیرین لکھی گئی ہَین جن پر چلنے سے مسلمان ذلت و افلاس کے گرداب سے نکل کر تھوڑے عرصہ میں دولت و عزت کی زندگی بسر کرنے کے قابل بن سکتے ہَین ۔ اسلامی تجارت کو فروغ دینے کیواسطے کامل رہبر کا کام دیگا۔ قیمت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۲؍

حدُوث مادّہ سائنس موجودہ کے اصولوں سے ثابت کیا گیا ہے ۔ کہ مادہ قدیم نہین ۔ بلکہ حادث ہے ۔ ساتھ ساتھ آریوں اور دہریوں کے عقاید فاسدہ کی بھی خوب دھجیاں اڑائی گئی ہَین۔ قیمت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۴؍

خداوند کی ماں بجواب "امہات المؤمنین" موجودہ مذہب عیسوی کی تردید ہے اس کو ایک گریجوایٹ نے اناجیل مرّوجہ کی تفسیروں سے ترتیب دیا ہے قیمت ۴؍

خداوند کا باپ لسب نامہ یسوع ناصری کے بعض مخرب اخلاق اور حیاسوز واقعات ناول کے طریق پر دکھلائے گئے ہَین ۔ قابل دید رسالہ ہے ۔ دو ؍

حقیقت وید ویدوں کے منتروں سے وید کی قلعی کھولی گئی ہے ۔ صرف ایک ہی کے مطالعہ سے ویدوں کی خرابیاں دل نشین ہو جاتی ہیں ۔ قیمت ۔ ۔ ۔ ۲؍

قرآن کی حقیقت :۔ آریوں نے قرآن کریم کے مضامین پر بعض زبردست اعتراض کئے تھے ۔ اس مختصر رسالے میں ان اعتراضوں کا جواب نہایت دلچسپ پیرائے میں دیا گیا ہے ۔ قیمت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۱؍

حقیقت اسلام اس میں یہ امر ثابت کیا گیا ہے ۔ کہ اسلام انسان کا فطرتی مذہب ہے ۔ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے ماننے اور یقین کرنے کے واسطے کسی معجزہ یا خرق عادت کی ضرورت نہیں ہے اور نہ اس کے واسطے فلسفہ اور منطق درس

خیر کثیر ۔ اس رسالے میں محض عقلی دلائل سے اللہ تعالےٰ کی ہستی کو منکروں طریقوں سے ثابت کیا گیا ہے ۔ قابل دید رسالہ ہے ۔ ۔ ۔ قیمت ۴؍

اسم اعظم غوث صمدانی ۔ قطب ربانی ۔ شیخ عبد القادر جیلانی قدس اللہ سرہ کی مکمل سوانحعمری اور تصوف کے حقائق اور طریقت کے معارف بھی جا بجا جلوہ گر ہین ۔ قیمت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ عمر

ہدایت الانسان ۔ علم تصوف کی عجیب و غریب تصنیف ہے ۔ حسب موقعہ

۲۴